СВ. АМВРОСІЙ МЕДІОЛАНСКІЙ,

КАКЪ ТОЛКОВАТЕЛЬ

СВ. ПИСАНІЯ ВЕТХАГО ЗАВѢТА.

С. Лосева.

КІЕВЪ.
Типографія Корчакъ-Новицкаго, Михайловская ул. д. № 4.
1897.

Изъ журнала „Труды Кіевской д. Академіи“ за 1896 г.



Намѣреваясь изложить экзегетическія воззрѣнія св. Амвросія Медіоланскаго на основаніи сочиненій его, посвященныхъ истолкованію Священнаго Писанія Ветхаго Завѣта, мы считаемъ нужнымъ предварительно изложить біографію св. Амвросія. Это прольетъ свѣтъ на нѣкоторыя стороны изслѣдуемаго нами вопроса и дастъ намъ твердую почву для правильной оцѣнки экзегетическихъ трудовъ и воззрѣній св. епископа.

Св. Амвросій Медіоланскій происходилъ изъ знатной римской фамиліи. Предки его уже были христіанами и въ средѣ своей имѣли мученицу за Христа—Сотериду [1]). Отецъ его, носившій также имя Амвросія, былъ долгое время преторіанскимъ префектомъ галловъ, пользовался въ этой должности большимъ довѣріемъ императора и потому имѣлъ почти верховную власть надъ значительною частью Европы [2]). Здѣсь въ Галліи, въ резиденціи префекта, вѣроятно, въ Трирѣ [3]), въ 340 году [4]) родился св. Амвросій. Онъ былъ треть-

[1]) Ambr. Exhortatio virginitatis 12. 62.

[2]) Paulini, Vita s. Ambrosii 3.

[3]) Exhort. virg. 12, 82; De Virginitate III, 7, 39.

[4]) Дата его рожденія недостаточно опредѣлена. Въ epist. LIX. 3 замѣчено, что ему было 53 года, и, въ то время, какъ Кампанія была спокойна „nos in medio versamur omnium molestiarum freto“. Это хорошо согласуется съ 393 г., когда Арбогастъ и Евгеній вступили въ Миланъ. Если эта дата установлена правильно, то Амвросій родился въ 340 г.

имъ изъ трехъ дѣтей этого семейства. Старше его были—
сестра Марцеллина и братъ Сатиръ. Еще въ дѣтствѣ св. Ам-
вросій былъ наученъ истинамъ христіанской вѣры [1]). Скоро
жизнь этой благочестивой семьи омрачилась. На тринадца-
томъ году [2]) (352 г.) жизни своей св. Амвросій лишился
отца и вмѣстѣ съ матерью и сестрою переселился въ Римъ.
Это переселеніе для него имѣло то важное значеніе, что онъ
здѣсь легко могъ получить соотвѣтствующее своему проис-
хожденію образованіе [3]). Подобно своему отцу, онъ намѣревался
посвятить свою жизнь политической дѣятельности. Въ видахъ
этого, онъ усердно изучалъ языкъ греческій, что впослѣд-
ствіи оказало ему весьма важную услугу; тщательно изучалъ
латинскихъ и греческихъ классиковъ, на которыхъ часто ссы-
лается въ своихъ произведеніяхъ. Онъ цитируетъ Эврипида [4]),
Софокла [5]) и Гомера [6]), подражаетъ образу рѣчи Теренція,
Ливія, Лукана, Тацита и особенно имъ любимаго Виргилія [7]).
Ознакомился съ ученіями великихъ философовъ, изучивъ ихъ,
по всей вѣроятности, не въ подлинникѣ, а по Цицерону. Из-
учалъ произведенія іудейскихъ писателей—Іосифа Флавія и
Филона. Съ особеннымъ же вниманіемъ, въ видахъ намѣчен-
ной области дѣятельности, св. Амвросій изучалъ римское
право и краснорѣчіе. Занятія его въ послѣдней области при-
несли блестящіе плоды. Чтобы убѣдиться въ этомъ, доста-
точно бросить бѣглый взглядъ на произведенія св. епископа.

По окончаніи своего образованія, Амвросій выступилъ на
поприще общественной дѣятельности въ качествѣ адвоката.
Благодаря своимъ связямъ и ораторскимъ способностямъ,

---

[1]) Migne, Patrologiae cursus completus, ser. lat., т. XIV col. 48.
[2]) Ibid. col. 69.
[3]) Paulini, Vita. 4 и 5.
[4]) De Abr. I, 9, 91.
[5]) Epist. 37. 28.
[6]) De Noe. I, 4; 16, 57; De Abr. II. 10, 68.
[7]) Studia Ambrosiana p. 83 sqq.

онъ весьма скоро выдвинулся изъ ряда другихъ, такъ что
преторіанскій префектъ Италіи Пробъ сдѣлалъ его однимъ
изъ своихъ помощниковъ, затѣмъ отрекомендовалъ его им-
ператору Валентиніану І-му, а этотъ послѣдній предоставилъ
ему (374 г.) постъ правителя Лигуріи и Эмиліи, дававшій
ему санъ и знакъ проконсула. Замѣчательны, между прочимъ,
слова Проба,—при отправленіи Амвросія на должность въ
Миланъ,—которыя были, такъ сказать, программой и харак-
теристикой будущей дѣятельности Амвросія и, судя по по-
слѣдующему, какъ бы пророчествомъ. „Иди и дѣйствуй, не
какъ судія, а какъ епископъ“,—такъ напутствовалъ Пробъ
новаго проконсула.

Свою новую должность Амвросій проходилъ въ теченіе
четырехъ лѣтъ съ честностію и достоинствомъ. Между тѣмъ
въ 374 г. умеръ Авксентій, аріанскій епископъ Милана [1]).
Авксентій былъ главнымъ поборникомъ аріанства на западѣ.
Послѣ его смерти аріане и православные дѣлали всевозможныя
усилія, чтобы избрать ему преемника изъ своей именно среды.
На обязанности Амвросія было присутствовать при этомъ из-
браніи, съ цѣлію подавленія возможныхъ при этомъ смятеній
и водворенія мира. Онъ поспѣшилъ въ церковь. Здѣсь про-
изошло то, чего никто не могъ ожидать, а менѣе всего могъ
ожидать самъ Амвросій. Когда онъ обратился къ народу съ
разъясненіемъ его обязанности поддерживать порядокъ, вдругъ,
по свидѣтельству его біографа, раздался голосъ ребенка: „Ам-
вросій епископъ“. Амвросій былъ весьма популярнымъ прави-
телемъ. Приверженцы обѣихъ сторонъ знали, что въ немъ
они будутъ имѣть твердаго, честнаго и способнаго іерарха.
Его высокій санъ, знатное происхожденіе и чистая жизнь
пріобрѣли ему всеобщее уваженіе. Принимая голосъ ребенка

---

[1]) Православный епископъ Діонисій, изгнанный аріаниномъ Констанці-
емъ, умеръ въ изгнаніи въ томъ же 374 г.

за божественное внушеніе, какъ аріане, такъ и православные единодушно избрали Амвросія епископомъ.

Амвросій былъ пораженъ такимъ избраніемъ. Онъ считалъ себя недостойнымъ такого сана и свои силы не достаточными для столь тяжелаго бремени. Онъ еще не былъ крещенъ, а былъ только оглашеннымъ, имѣлъ всего 34 года и, достигши юношей высшихъ гражданскихъ должностей, никогда не думалъ вступать въ ряды духовенства. Поэтому онъ всѣми силами старался отклонить отъ себя такое избраніе. Подобно Златоусту, онъ скрывается отъ общества. Однако, уступая общему и рѣшительному желанію, онъ не могъ въ концѣ концовъ, противиться тому, что, какъ онъ видѣлъ изъ обстоятельствъ, было призваніемъ Божіимъ. Послѣ избранія Амвросій былъ крещенъ православнымъ епископомъ. Послѣдовательно пройдя различныя церковныя должности, онъ чрезъ восемь дней послѣ крещенія, 7-го декабря 374 года, былъ посвященъ во епископа.

Такъ внезапно правитель Милана сдѣлался епископомъ церкви этого города. Занявъ высокое церковное положеніе, Амвросій, чтобы вполнѣ отвѣчать своему призванію, чтобы быть не только образцомъ благочестія, но и учителемъ христіанскаго народа,—немедленно приступилъ къ тщательному изученію богословія, въ области котораго онъ обладалъ свѣдѣніями, обычными только для мірянина. Онъ откровенно сознается, что, будучи внезапно переведенъ съ гражданскаго трибунала на епископскую каѳедру, имѣлъ лишь мало, или даже вовсе не имѣлъ богословскаго образованія, и долженъ былъ самъ предварительно научиться тому, чему призванъ былъ учить [1]).

Главнымъ предметомъ изученія онъ избралъ для себя Свящ. Писаніе. „Я не стремлюсь присвоить себѣ“—пишетъ онъ— „славы апостола, ибо кто дерзнетъ на это, кромѣ из-

[1]) De officiis ministrorum I, 1, 4.

бранныхъ Самимъ Богомъ;—также благодати пророка, силу добродѣтели благовѣстниковъ, осмотрительности пастырей; я желаю достигнуть только одного: той рачительности и того прилежанія къ изученію Священнаго Писанія, которыя апостолъ указалъ какъ послѣднюю—главную (ultimam) обязанность между обязанностями святыхъ, чтобы чрезъ эту рачительность я могъ научиться учить“ [1]).

Не имѣя возможности по своей неподготовленности и настоятельной потребности отвѣчать на всѣ запросы времени—изучать Свящ. Писаніе путемъ самостоятельнаго изслѣдованія, Амвросій естественно стремится обнять до него собранныя и извѣстныя сокровища богословскаго вѣдѣнія, прилежно изучаетъ толкованія на Священное Писаніе другихъ отцовъ и пользуется ими. Латинская отеческая литература представляла ему мало матеріала въ этомъ отношеніи. Западъ стоялъ еще далеко позади востока. Но, обладая знаніемъ греческаго языка, Амвросій имѣлъ возможность пополнить этотъ пробѣлъ въ латинской литературѣ. Онъ, по свидѣтельству Августина, ревностно изучилъ труды греческихъ толкователей,—особенно Оригена и Ипполита и своихъ современниковъ Дидима и Василія Великаго [2]).

При выдающихся способностяхъ и прилежаніи, при благоразумномъ пользованіи временемъ,—каковыми чертами отличался св. Амвросій,—онъ, несомнѣнно, скоро могъ бы овладѣть всѣми сокровищами богословскаго вѣдѣнія и начать въ области экзегетики рядъ самостоятельныхъ изслѣдованій. Но обстоятельства жизни церковной и соціально-политической, требовавшія отъ него многосторонней дѣятельности практической и по необходимости отвлекавшія его вниманіе отъ занятій наукой, воспрепятствовали этому.

Одновременно съ изученіемъ Свящ. Писанія и его тол-

[1]) De off. ministr. I, 3, 13.
[2]) Confessiones VI, 3; Epist. XLII, 1.

кованій св. Амвросій долженъ былъ вести усиленную борьбу противъ враговъ церкви, и въ частности противъ аріанъ. Аріане, содѣйствуя его избранію, думали, что, какъ человѣкъ міра сего, онъ охотно будетъ относиться къ нимъ съ терпимостью, но ошиблись въ этомъ. Всегда ко всѣмъ благосклонный и любвеобильный, св. Амвросій никакъ не мирился съ догматическою неправостію аріанъ. Всегда и вездѣ онъ является ревностнымъ, прямымъ и сильнымъ обличителемъ аріанства и защитникомъ истины вселенской, смѣло выступаетъ противъ противниковъ ея,—хотя бы-то и вѣнценосцевъ. Спокойно и рѣшительно (въ 385 и 386 гг.) отказываетъ царицѣ-аріанкѣ Юстинѣ въ удовлетвореніи ея требованія—передать церковь аріанамъ. Ни предупрежденія, ни угрозы, ни даже вооруженная сила не могли поколебать его рѣшенія. Онъ готовъ былъ жертвовать жизнію, но не—предать церкви—„этого наслѣдія Христа“ [1]). Онъ принимаетъ дѣятельное участіе на соборѣ аквилейскомъ (381 г.) противъ аріанскихъ епископовъ Палладія и Секундіана [2]). Вообще, св. отецъ всѣ силы употребляетъ къ тому, чтобы обратить заблудшихъ на путь истины, и произведенія св. Амвросія, въ особенности письма, служатъ яснымъ доказательствомъ его энергической борьбы противъ аріанъ [3]).

Кромѣ аріанства, св. Амвросій долженъ былъ вести борьбу и со многими другими ересями. Въ своихъ письмахъ онъ многократно обращаетъ рѣчь противъ апполинаристовъ [4]), противъ Іовиніана и его учениковъ [5]), противъ манихеевъ [6]) и прискилліанистовъ [7]).

[1]) Epist. 20, 12 и 21.
[2]) Gesta concil. Aquil. (XVI, 916 sq).
[3]) Напр., Epist. 9, 10; 12, 13 и др. И труды его не остались безплодными. „Вся Италія, пишетъ бл. Іеронимъ, „снова обратилась къ истинной вѣрѣ“.
[4]) Epist. 14, 4; 46.
[5]) Epist. 41.
[6]) Epist. 42.
[7]) Epist. 51, 6.

Древнее язычество также чувствовало на себѣ мощную руку св. Амвросія. По его вліянію Өеодосіемъ былъ возстановленъ эдиктъ Граціана 382 г., по которому языческіе храмы лишались правъ и преимуществъ [1]), и алтарь Викторіи былъ удаленъ изъ Рима [2]). Пятикратное ходатайство римскаго сената предъ императоромъ не достигло своей цѣли: алтарь былъ упраздненъ, и въ этотъ разъ навсегда.

Съ безбоязненнымъ голосомъ и смѣлымъ челомъ, съ апостольскою простотою и искренностію, поднявъ свою руку для прощенія или проклятія, во имя нравственнаго закона, выступаетъ св. Амвросій и въ области жизни соціально-политической. Властнымъ словомъ онъ увѣщеваетъ къ покаянію [3]) Өеодосія Великаго послѣ кровавой рѣзни въ Өессалоникахъ и, когда это слово не принесло плода,—прекращаетъ съ императоромъ общеніе и воспрещаетъ ему входъ въ церковь [4]), пока не принесетъ требуемаго покаянія. Онъ поочередно выдерживаетъ противодѣйствія Валентиніана I-го, Юстины, Валентиніана II-го, Максима, Евгенія, Арбогаста и самого Өеодосія; но никогда не колеблется въ своей привязанности къ императорскому дому и является вѣрнымъ его слугою и отеческимъ совѣтникомъ. Сама императрица Юстина—аріанка знала съ этой стороны св. епископа и нерѣдко прибѣгала къ его помощи. По ея просьбѣ, онъ, послѣ кроваваго конца Граціана, отправляется (383 г.) посломъ ко двору ея врага—узурпатора Максима въ Триръ, заключаетъ съ нимъ миръ и тѣмъ отклоняетъ опасность [5]), какъ отъ Валентиніана II-го, такъ и отъ самой Юстины, взявшей на себя опеку надъ этимъ послѣднимъ. Въ 385 и 386 гг., несмотря на серьезный разладъ съ императорскимъ домомъ по поводу требованія его—пе-

[1]) Epist. 17 и 18.
[2]) Epist. 17, 10.
[3]) Epist. 51.
[4]) De obitu Theodosii 28 и 34.
[5]) Epist. 24; De obitu Valent. 28; Paulin. 19.

редать церковь въ руки аріанъ и—на распоряженія въ пользу православія со стороны узурпатора Максима,—св. Амвросій снова отправляется посломъ къ Максиму и предъ лицемъ его со всею энергіею и рѣшительностью дѣйствуетъ въ пользу своего законнаго императора [1]). И снова посольство его увѣнчалось успѣхомъ. Такая дѣятельность св. Амвросія вызывала полное уваженіе и преданность ему со стороны императоровъ: Граціанъ умеръ съ его именемъ на устахъ [2]), Валентиніанъ II также глубоко чтилъ св. епископа; и хотя дружественныя отношенія ихъ, по интригамъ Юстины, по временамъ омрачались, императоръ сохранилъ уваженіе къ св. іерарху до послѣднихъ минутъ своей жизни и сильно сожалѣлъ, что не могъ видѣть его при своей кончинѣ [3]); Ѳеодосій Великій въ послѣдніе часы жизни также желалъ его присутствія [4]).

Неусыпно дѣйствовалъ св. Амвросій и на пользу меньшей братіи. Онъ отзывался на всѣ запросы этой среды. Его голосъ постоянно возвышался противъ угнетенія со стороны богатыхъ и противъ лживаго обмана нищенствующихъ [5]); онъ спасалъ преслѣдуемыхъ и избавлялъ плѣнныхъ [6]); онъ смѣло вооружался противъ всѣхъ пороковъ своего времени [7]) и т. п.

Намъ нѣтъ нужды, въ видахъ нашей задачи, подробно изображать безкорыстную любовь къ ближнимъ, благотворительность и аскетическую жизнь, неизмѣнно украшавшія св. епископа. Достаточно сказать, что личность св. Амвросія была настолько великою, что производила на всѣхъ необычайное впечатлѣніе. Онъ въ своемъ лицѣ представилъ намъ одинъ изъ высшихъ типовъ великаго христіанскаго епископа, который своею вѣрою, добротою и безкорыстнымъ самоотреченіемъ сдѣлался оплотомъ какъ церкви, такъ и всего своего народа. Это и говорятъ слава Стилихона, сказанныя о смерти св. Амвросія: „это смертельный ударъ для Италіи“ [1]).

[1]) Epist. 24.

[2]) De obitu Valent. 79; ср. P. S. 61 еп. 23.

[3]) De obitu Valent. 27.

[4]) De obitu Theod. 35.

[5]) De offic. ministr II, 15.

[6]) Ibid.—21.

[7]) De Elia 12; De Nabuthe F, 13, 6, 7.

Св. Амвросій умеръ 4 апрѣля 397 года“ [2]).

Изъ сказаннаго видно, что за короткій періодъ дѣятельности въ санѣ епископа, при упомянутыхъ разностороннихъ и многотрудныхъ занятіяхъ, св. отецъ, конечно, не имѣлъ возможности удѣлять столько времени занятію Св. Писаніемъ, сколько онъ желалъ-бы, и не могъ достигнуть тѣхъ результатовъ въ этой области, какихъ онъ достигъ бы при иныхъ условіяхъ. Но тѣмъ не менѣе и для изученія Свящ. Писанія св. Амвросій успѣлъ сдѣлать весьма много. Борьба съ врагами церкви и отечества въ этомъ отношеніи имѣла для него даже и положительное значеніе. Она выдвинула предъ нимъ животрепещущіе вопросы экзегетики, выяснила задачу и направленіе ея. Объяснить темныя мѣста Свящ. Писанія, отыскать духовный смыслъ библейскихъ повѣствованій, извлекать изъ нихъ уроки и утѣшенія, столь необходимые среди треволненій житейской суеты, отвѣчать на безпокойныя сомнѣнія разума и суетныя порывы сердца въ вѣкъ полный жгучихъ вопросовъ и тяжелыхъ общественныхъ бѣдствій,—вотъ тѣ вопросы и та задача, которые предстояло разрѣшать Амвросію, какъ экзегету. И онъ предавался имъ съ усердіемъ, которое никогда у него не ослабѣвало, съ настойчивостью, которая поглощала его дни и ночи, съ скромностью трогательною и чистосердечною, но въ то же время съ основательностью и твердымъ убѣжденіемъ въ истинности Христова ученія, которыя заставляли бл. Августина смотрѣть на него, какъ на одного изъ авторитетныхъ толкователей Свящ. Писанія. Плодомъ такихъ трудовъ явился рядъ экзегетическихъ трудовъ св. Амвросія, посвященныхъ истолкованію Свящ. Писанія по преимуществу Ветхаго Завѣта,—къ разсмотрѣнію этихъ трудовъ и перейдемъ теперь.

[1]) Paulin. 45.

[2]) Ibid. 32 и 48.

I.

Экзегетическія произведенія св. Амвросія Медіоланскаго, посвященныя толкованію Свящ. Писанія Ветхаго Завѣта; ихъ раздѣленіе, характеристика и время написанія. Общее замѣчаніе объ экзегетическихъ сочиненіяхъ св. Амвросія.

Всѣ произведенія св. Амвросія по истолкованію Свящ. Писанія Ветхаго Завѣта могутъ быть раздѣлены на три группы: a) гомиліи, в) комментаріи и с) изслѣдованія или трактаты въ формѣ писемъ [1]).

Правда, самаго термина „гомиліи" въ произведеніяхъ св. Амвросія не встрѣчается, но значительное число ихъ запечатлѣно именно характеромъ гомилій и потому можетъ быть отнесено къ разряду ихъ. Сюда принадлежатъ слѣдующія сочиненія: [2])

[1]) Сикстъ Сіенскій (въ соч. „Bibliotheca Sancta". Editio tertia. Coloniae 1586. Lib. quartus. p. 198.) раздѣляетъ экзегетическія произведенія св. Амвросія по внѣшней формѣ на четыре группы: in libros, commentarios, tractatus et epistolas. Это дѣленіе находитъ для себя не полное оправданіе въ сочиненіяхъ св. Амвросія. При большинствѣ сочиненій его мы, дѣйствительно, встрѣчаемъ надписаніе „libri"; „объясненія псалмовъ", надписанныя у Амвросія выраженіями „enarrationes" и „expositio", суть не что иное, какъ комментаріи; есть среди экзегетическихъ произведеній Амвросія и много изъясненій въ формѣ писемъ. Но что послѣ всего этого отнести къ группѣ трактатовъ, рѣшить трудно. Въ виду этой неопредѣленности, Кельнеръ (въ сочиненіи „Der heilige Ambrosius Bischof von Mailand, als Erklärer des Alten Testaments". Regensburg. 1893) раздѣляетъ экзегетическія произведенія св. Амвросія по характеру ихъ изложенія *на гомиліи*, *комментаріи*, изслѣдованія или *трактаты* и *перифразы*, относя къ послѣднимъ два письма—VI-е и IX-е. Мы принимаемъ это послѣднее дѣленіе, присоединяя рубрику четвертую къ третьей, въ виду общности ихъ характера.

[2]) Творенія св. Амвросія мы цитуемъ по Миню. Они помѣщены въ XIV—XVI томахъ его „Patrologiae cursus completus".

1) Въ высшей степени интересный и весьма важный литературно-историческій трудъ, составленный св. епископомъ въ послѣдніе годы его жизни,—*Hexaemeron* въ шести книгахъ. Здѣсь св. Амвросій изъясняетъ текстъ Библіи съ присоединеніемъ обстоятельныхъ изслѣдованій характера частію спекулятивнаго, частію моральнаго, частію естествено-историческаго, частію поэтически-назидательнаго. При составленіи этого сочиненія, св. Амвросій, по свидѣтельству бл. Іеронима [1]), пользовался произведеніями Оригена и болѣе Ипполита и Василія Великаго.

Въ своихъ толкованіяхъ св. Амвросій держится здѣсь главнымъ образомъ буквы Свящ. Писанія и объясняетъ почти стихъ за стихомъ, избѣгая, по возможности, толкованій аллегорическихъ. Онъ, напр., не соглашается съ Василіемъ Великимъ въ томъ, что подъ тьмою (Быт. 1, 2) можно разумѣть злую силу, подъ небомъ, твердію и водою—различныя добродѣтели (virtutes intellegibiles, operatoriae и puricatoriae), подъ звѣрями шестого дня творенія—грѣшниковъ и преступниковъ [2]). Но при всемъ томъ онъ не избѣжалъ и толкованія иносказательнаго: въ виду существовавшихъ въ то время ересей, св. Амвросій часто подробно останавливается на изъя-

[1]) Epist. 84, 7 (XXII, 749): Nuper S. Ambrosius sic Hexaemeron illius (Origenis) compilavit, ut magis Hippoliti sententias Basiliique sequeretur. За утратою произведеній Оригена и Ипполита по вопросу о твореніи, нѣтъ возможности высказать рѣшительнаго сужденія относительно зависимости св. Амвросія отъ этихъ первоисточниковъ. Во всякомъ случаѣ относительно Оригена, судя по сохранившимся отрывкамъ изъ утерянныхъ его произведеній,—она была самая незначительная. Только въ разсужденіи о томъ, въ чемъ состоитъ образъ Божій въ человѣкѣ, можно усмотрѣть пользованіе Оригеномъ. Вліяніе сочиненій Василія Великаго, напротивъ, отражается въ Шестодневѣ св. Амвросія на каждой его страницѣ. Планъ сочиненія, распредѣленіе матеріала, очень многія мысли представляютъ собою какъ бы общее достояніе этихъ св. отцевъ. Должно, впрочемъ, замѣтить, что это произведеніе, несамостоятельное по содержанію, въ переработкѣ св. Амвросія является какъ бы самостоятельнымъ. Благодаря его удивительно воспріимчивому и живому духу, заимствованное имъ изъ грековосточныхъ источниковъ становилось какъ бы его собственнымъ достояніемъ.

[2]) Ambr. I, 8, 28; II, 4, 17; VI, 2, 4.

снении тѣхъ словъ и выраженій Священнаго Писанія, которыя такъ или иначе перетолковывались еретиками, и вотъ въ этихъ случаяхъ онъ пользуется аллегорическимъ толкованіемъ. Такъ, опасаясь, что на основаніи слова *erat* (въ изреченіи: „земля же *бѣ* невидима и неустроена. Быт. 1. 2) еретики могутъ выводить заключеніе о вѣчности земли, св. Амвросій доказываетъ различными примѣрами и при помощи аллегоріи, что выраженіе *erat* содержитъ въ себѣ понятіе *начала.* Въ первомъ выраженіи Библіи „*in principio*“ онъ видитъ указаніе на временность міра, на непостижимую быстроту и порядокъ творенія и, помимо того, разумѣетъ подъ нимъ Христа, чрезъ Котораго Богъ сотворилъ небо и землю [1]) и т. п. [2]).

Но преобладающимъ толкованіемъ въ разсматриваемомъ трудѣ св. отца является толкованіе въ смыслѣ моральномъ. Можно сказать, что метафизическія и физическія воззрѣнія св. Амвросія въ его Шестодневѣ являются какъ бы прикладными. По выраженію Бонара, матеріальное твореніе у св. Амвросія служитъ завѣсою міра моральнаго [3]). Повѣствованіе бытописателя даетъ св. отцу богатый матеріалъ для назиданія. Трава, являющаяся утромъ и усыхающая вечеромъ, представляется у него образомъ тлѣнности жизни и славы [4]), молодые аисты, питающіе старыхъ,—живымъ примѣромъ милосердія къ родителямъ; [5]) пчелы—образомъ трудолюбія, собака—вѣрности [6]) и т. п.

На ряду съ толкованіями такого рода у св. Амвросія всрѣчаются въ Шестодневѣ и изъясненія чисто научнаго хатактера. Противъ Платона, Аристототеля, Пиѳагора и Ѳале-

[1]) Hexaemeron. I. 4, 15.
[2]) Ibid. I, 2—4; V, 1, 4; I, 10, 36 и др.
[3]) Histoire de saint Ambraise. M. L'abbe Baunard. Paris. 1871. p. 482.
[4]) Hex. III, 6, 30.
[5]) Ibid. XVI.
[6]) Ibid. VI, 4.

са онъ доказываетъ, что матерія не можетъ быть вѣчною. Пантеизму однихъ и атомизму другихъ, фатализму и матеріализму третьихъ онъ противопоставляетъ высокое ученіе о единомъ Богѣ, абсолютно-отличномъ отъ вселенной, которую Онъ создалъ своимъ словомъ. Изложеніе этихъ заблужденій и опроверженіе ихъ имѣютъ несомнѣнное достоинство и значеніе. „Тѣ, которые въ наше время стремятся составить свое міровоззрѣніе, употребляя на это всѣ свои силы, ничего не сказали бы“—говоритъ Бонаръ—„болѣе того, что заключается въ книгахъ Амвросія“ [1]). Должно, впрочемъ, замѣтить, что въ ряду объясненій, которыя даетъ Амвросій о дѣлѣ творенія, не разъ замѣчаются заблужденія древнихъ. Его естественно-научные взгляды представляютъ часто рѣдкое смѣшеніе научнаго изслѣдованія съ миѳологическими, баснословными сужденіями. Св. епископъ держится еще ученія о четырехъ первоначальныхъ элементахъ Аристотеля—воздухѣ, огнѣ, землѣ и водѣ [2]). Серьезно принимаетъ гармонію, которую производитъ—будтобы небо своимъ вращеніемъ около оси [3]). Съ довѣріемъ относится къ принятымъ и господствовавшихъ среди народа баснословнымъ сказаніямъ о фениксѣ [4]) и т. п. Во всѣхъ этихъ и имъ подобныхъ заблужденіяхъ и невѣроятныхъ свѣдѣніяхъ св. Амвросій раздѣляетъ общую участь своихъ современниковъ.

Вообще же Шестодневъ св. Амвросія,—несмотря на его несамостоятельность,—произведеніе, рѣдкое для своего времени. Христіанское міровоззрѣніе выступаетъ здѣсь съ новою точкою зрѣнія, сравнительно съ міровоззрѣніемъ языческимъ. На мѣсто слѣпыхъ законовъ природы здѣсь выступаетъ всемогущая воля Божія. Библія считается источникомъ вполнѣ достаточнымъ для познанія природы.

[1]) P. 477.
[2]) Hex. lib. I, c. VI, p. 10.
[3]) Ibid. lib. II c. 11 n. 7.
[4]) Hex. lib. V.

2) *Liber de paradiso*. Въ этомъ сочиненіи св. Амвросій разсуждаетъ о раѣ; въ изложеніи мыслей слѣдуетъ порядку Свящ. Писанія и рѣшаетъ вопросы о томъ, что, какой и гдѣ былъ рай; что дѣлали въ немъ прародители, какъ впали они въ грѣхъ и какія послѣдствія этого послѣдняго. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ удачно разрѣшаетъ возраженія еретиковъ-гностиковъ и манихеевъ относительно заповѣди, данной Богомъ прародителямъ, и—грѣхопаденіи ихъ. Въ виду упомянутыхъ ересей, толкованія св. Амвросія носятъ здѣсь характеръ аллегорическій, хотя не исключительно: на ряду съ аллегоріею допускается и смыслъ буквальный; но отъ неудачнаго сочетанія послѣдняго съ первою по мѣстамъ страдаетъ ясность выраженія.

3) *De Cain et Abel libri duo*. Это сочиненіе стоитъ въ тѣсной связи съ предшествующимъ и является какъ бы продолженіемъ его. Въ немъ авторъ продолжаетъ толкованіе книги Бытія (4, 1—15). Характеръ этого сочиненія со стороны метода толкованія тотъ же, что и сочиненія „De paradiso",— хотя въ первомъ преобладаетъ нѣсколько элементъ-аллегорическій. Особенное вниманіе св. епископъ удѣляетъ въ разсматриваемомъ трудѣ объясненію жертвъ Каина и Авеля. При этомъ, въ видахъ назиданія своихъ слушателей, онъ очень остроумно сопоставляетъ съ данными толкованія догматы церкви христіанской.

4) *Liber de Noe et arca* или *De arca et Noe*. Въ этомъ трудѣ св. Амвросій намѣревался „Noe sancti vitam, mores, gesta et mentis altitudinem explanare". Особенное вниманіе онъ обращаетъ на изъясненіе устройства ковчега и всемірнаго потопа. При толкованіи св. епископъ устанавливаетъ сначала смыслъ буквальный, затѣмъ переходитъ къ смыслу аллегорическому и заключаетъ соотвѣтствующимъ нравоученіемъ. Содержаніе, планъ и порядокъ изложенія заимствованы св. Амвросіемъ частію у Василія Великаго, частію у Филона. Воззрѣнія послѣдняго св. епископъ облекаетъ христіанскою одеждою и обогащаетъ нѣкоторыми мѣстами изъ Священнаго Писанія Новаго Завѣта.

5) *De Abraham*. Это сочиненіе состоитъ изъ двухъ книгъ. Въ нихъ св. Амвросій представляетъ взорамъ читателей патріарха Авраама, какъ образецъ для подражанія, слѣдуя которому всякій долженъ отрѣшиться отъ пороковъ и направить всѣ силы своей души къ абсолютному совершенству. Форма изъясненія въ обѣихъ книгахъ различна. Въ первой книгѣ св. Амвросій стремится представить оглашеннымъ въ лицѣ Авраама, такъ сказать, „христіанскую киропедію"; во второй онъ старается проникнуть во внутренній смыслъ предмета— и этимъ назидать слушателей; первая изобилуетъ истолкованіемъ преимущественно въ смыслѣ нравственномъ, вторая— въ аллегорическомъ. Толкованія эти вмѣстѣ съ доводами, приводимыми св. Амвросіемъ въ пользу того или другого положенія, не отличаются ясностью и основательностью [1]), а при подробномъ раскрытіи страдаютъ искусственностью [2]) и непослѣдовательностью [3]). Причина этого лежитъ въ тѣхъ источникахъ, которыми пользовался св. Амвросій: это сочиненіе, особенно во второй части, представляетъ собою переработку сужденій Филона [4]).

6) *Liber de Isaac et anima*. Въ этомъ сочиненіи св. Амвросій раскрываетъ прообразовательное значеніе Исаака и Ревекки. Исаакъ своимъ рожденіемъ и жизнію, по нему, прообразовалъ Христа, Ревекка—душу человѣка. Въ брачномъ союзѣ Исаака и Ревекки св. отецъ видитъ образъ союза Христа съ душею, возрожденною въ крещеніи. Въ видѣ иллюстраціи основной мысли, онъ приводитъ слова книги Пѣснь Пѣсней и на основаніи ея представляетъ четыре степени вос-

---

[1]) I, 4, 23, 24 и 28

[2]) I, 4, 22, II, 8, 50, 53, 59 и др.

[3]) I, 4, 23 и 4, 27.

[4]) Подробно объ этомъ у Kellner'a стр. 101—102.

хожденія души къ Богу. Толкованіе Пѣсни Пѣсней представляетъ собою много искусственнаго и для пониманія затруднительнаго. Таково въ частности представленіе о четырехъ степеняхъ внутренняго объединенія души со Христомъ. Но при всемъ томъ, это сочиненіе св. Амвросія заключаетъ много привлекательнаго и назидательнаго. Его глубокомысленныя толкованія и остроумныя сочетанія мыслей достойны всеобщаго вниманія.

7) *De Jacob et vita beata*. Это сочиненіе распадается на двѣ части,—теоретическую и практическую; первая часть учитъ, какъ достигнуть блаженства, вторая—указываетъ примѣры блаженства въ библейскихъ личностяхъ. Первая часть—характера моральнаго, вторая—морально-экзегетическаго. Въ послѣдней св. Амвросій занятъ по преимуществу личностью и главными чертами жизни патріарха Іакова, при чемъ главная мысль часто теряется имъ изъ виду, и онъ какъ бы разсѣевается въ подробностяхъ. При толкованіи св. епископъ останавливается на изъясненіи текста въ смыслѣ моральномъ и, по преимуществу, въ смыслѣ аллегорическо-типическомъ.

8) *De Joseph patriarcha*. Въ этомъ произведеніи св Амвросій раскрываетъ двѣ мысли: а) Іосифъ—образецъ добродѣтели и в) Іосифъ—прообразъ Христа. Преимущественно св. отецъ останавливается на второй мысли. Онъ до подробностей анализируетъ жизнь Іосифа и его братьевъ и видитъ въ ней прообразъ будущихъ тайнъ. По аллегорическо-типическому толкованію эта книга—неоспоримо лучшая. Толкованія ея отличаются ясностью и естественностью. При всемъ этомъ не забывается назиданіе и мораль.

9) *De benedictionibus patriarcharum*. Въ названной книгѣ раскрываются и изъясняются тѣ благословенія, которыя Іаковъ преподалъ своимъ сыновьямъ. Послѣ краткой рѣчи о значеніи родительскаго благословенія, св. Амвросій, по порядку Библіи, изъясняетъ благословенія Іакова. Его толкованія здѣсь повсюду направляются къ тому, чтобы въ пророчествѣ

Іакова указать Христа и Новый Завѣтъ, и поэтому запечатлѣны характеромъ аллегорическо-мистическимъ. Мораль, за однимъ исключеніемъ (7, 33), совершенно упускается изъ виду.

10) *De interpellatione Iob et David*. Сочиненіе это состоитъ изъ четырехъ книгъ, въ нихъ проводятся двѣ мысли: а) плачъ о тѣлесныхъ и духовныхъ бѣдствіяхъ людей вообще и в) сѣтованіе по поводу благополучія безбожниковъ и бѣдственной жизни людей богобоязненныхъ, добрыхъ. Толкованіе ведется въ смыслѣ аллегорическо-мистическомъ. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ, по своему глубокомыслію и остроумію, названное сочиненіе имѣетъ особый интересъ, хотя въ общемъ не чуждо и недостатковъ. Такъ, напр., св. Амвросій здѣсь часто придаетъ словамъ и выраженіямъ текста не свойственный имъ по связи рѣчи смыслъ[1]). Этотъ недостатокъ толкованія объясняется тѣмъ, что св. епископъ изслѣдуетъ мысль Писанія не въ контекстѣ рѣчи, а отрывочно, выбирая мѣста, соотвѣтствующія намѣченной имъ нравственной темѣ. Естественнымъ слѣдствіемъ такого толкованія является здѣсь и часто встрѣчающееся уклоненіе отъ главной мысли.

11) *Apologia prophetae David*—представляетъ собою обширную проповѣдь, написанную въ защиту Давида, по поводу совершенныхъ имъ преступленій—прелюбодѣянія и убійства. Основная мысль доказывается и иллюстрируется библейскими примѣрами. Толкованіе, смотря по предмету его, ведется то въ смыслѣ буквальномъ,—какъ при изъясненіи пс. 50,—то въ смыслѣ аллегорическомъ,—какъ при толкованіи нѣкоторыхъ мессіанскихъ мѣстъ изъ псалмовъ, или при изъясненіи нѣкоторыхъ библейскихъ прообразовъ.

Сравнительно меньшій матеріалъ для уясненія экзегетическихъ воззрѣній и пріемовъ св. Амвросія представляютъ слѣдующія произведенія той же группы: 12) *De bono mortis;* 13) *De fuga saeculi;* 14) *De Elia et jejunio;* 15) *De Nabuthe Ies-*

[1]) См. объясненіе пс. 21.

raelita и 16) *De Tobia.* Всѣ они запечатлѣны болѣе этическимъ, чѣмъ экзегетическимъ характеромъ.

Вторую группу экзегетическихъ произведеній св. Амвросія составляютъ его *комментаріи на псалмы.* Они произошли, какъ и всѣ вышеупомянутыя произведенія, изъ проповѣдей, но, несомнѣнно, должны быть отнесены къ группѣ комментаріевъ въ собственномъ смыслѣ этого слова: объясненіе каждаго псалма представляетъ собою законченное цѣлое, въ которомъ толкованіе ведется стихъ за стихомъ. Объясненію часто предшествуетъ вступленіе съ замѣчаніями о писателѣ, назначеніи и цѣли псалма. Всѣхъ комментаріевъ этого рода сохранилось на двѣнадцать псалмовъ: 1-й, 35-й, 36-й, 37-й, 38-й, 39-й, 40-й, 43-й, 45-й, 47-й, 48-й, 61-й и 118-й. Очень возможно, что св. Амвросій написалъ толкованіе на бóльшее число псалмовъ: книга псалмовъ была его любимою книгою; но, за неимѣніемъ опредѣленныхъ данныхъ, объ этомъ нельзя сказать ничего рѣшительнаго. Типическимъ произведеніемъ этой группы является *толкованіе на пс. 118.* Среди экзегетическихъ произведеній св. Амвросія это сочиненіе занимаетъ выдающееся мѣсто. Особенность этого псалма составляетъ алфавитизмъ. Заглавныя буквы, по Амвросію, являются какъ бы заглавіемъ каждаго октонарія. Онъ обходитъ многія этимологическія толкованія и, при помощи толкованія въ смыслѣ духовномъ, приводитъ въ согласіе содержаніе октонарія съ его заглавною буквою. Въ большинствѣ случаевъ такое толкованіе изысканно и искусственно.

Образъ толкованія—какъ и во всѣхъ толкованіяхъ на псалмы: изъясняется стихъ за стихомъ. Впрочемъ, толкованія очень различны. При однихъ стихахъ они—кратки и недостаточны,—по мѣстамъ встрѣчается только одно слово въ формѣ примѣчанія; при другихъ—слишкомъ растянуты, съ его иллюстраціями при помощи библейскихъ примѣровъ. Какъ и во всѣхъ толкованіяхъ на псалмы, въ толкованіи псалма

118-го часто производится критика текста [1]), привлекаются различныя толкованія [2]); обращается вниманіе на варіанты [3]). Теченіе мысли въ толкованіяхъ не имѣетъ строгой логичности. Переходъ отъ одного стиха къ другому отмѣчается только выраженіемъ: sequitur versus. Смыслъ толкованія по преимуществу моральный, но на ряду съ нимъ встрѣчаются толкованія въ смыслѣ мистическомъ и аллегорическомъ [4]).

Относительно толкованій на псалмы, вообще, должно сказать слѣдующее. Они не для всѣхъ удобовразумительны. Уклоненія отъ главной мысли, толкованія, подобныя толкованію заглавныхъ буквъ и соотвѣтствующихъ имъ октонаріевъ въ пс. 118-мъ, экзегету нашего времени могутъ показаться нежелательными. Несмотря на это, они имѣютъ свою цѣну и значеніе. Для правильнаго сужденія о нихъ нужно имѣть въ виду ту цѣль, съ которою они были написаны. Въ своихъ толкованіяхъ на псалмы св. Амвросій не имѣетъ въ виду представить толкованіе въ собственномъ, строгомъ смыслѣ научное. „Цѣль ихъ появленія“,—замѣчаетъ Фесслеръ [5]),—„научить христіанъ знанію своихъ обязанностей и воодушевить ихъ къ воплощенію этихъ послѣднихъ въ жизни чрезъ чистоту нравовъ и хожденіе въ благочестіи“. Этой цѣли толкованія на псалмы достигали въ полной силѣ.

Къ третьей группѣ экзегетическихъ сочиненій св. Амвросія должны быть отнесены тѣ изъ его писемъ, которыя имѣютъ своимъ предметомъ истолкованіе отдѣльныхъ мѣстъ Свящ. Писанія, разрѣшеніе разныхъ вопросовъ, возникающихъ при чтеніи слова Божія и т. п. Эти довольно многочисленныя письма писались св. Амвросіемъ почти всегда въ отвѣтъ

---

[1]) Напр., 18, 40; ср. 8, 55; 9, 19; 4, 22.

[2]) Напр., 3, 3—5; 4, 2—6; 8, 16—20; 11, 16—18.

[3]) Напр., 9, 20; 10, 12 и 14; 17, 18—35; 19, 16 и 20 и др.

[4]) Напр., 6, 2—4, 11, 4—9; 16, 17; 20, 27; 1, 7 и 5, 27; 12, 46—48; 22, 23 и др.

[5]) Institutiones patrologiae. 1850. T. I, p. 679.

на просьбы его друзей, искавшихъ у св. епископа разрѣшенія своихъ недоумѣній. Они представляютъ собою какъ бы отдѣльные трактаты, различные по величинѣ, но по методу толкованія всегда напоминающіе комментаріи. Къ числу письмъ св. Амвросія экзегетическаго характера могутъ быть отнесены слѣдующія: 6-е, 7-е, 8-е, 19-е, 27-е, 28-е, 29-е, 30-е, 31-е, 32-е, 33-е, 43-е, 44-е, 45-е, 50-е, 58-е, 64-е, 65-е, 66-е, 67-е, 68-е, 69-е, 70-е, 72-е.

Къ этой же группѣ должно отнести толкованіе отдѣльныхъ мѣстъ изъ Ветхаго Завѣта. Таковы толкованія на нѣкоторыя изреченія изъ книгъ—Исхода, Второзаконія, Екклезіаста, пророковъ—Исаіи, Іереміи, Іезекіиля и Даніила.

Послѣ сказаннаго объ объемѣ, раздѣленіи и характерѣ экзегетическихъ произведеній Амвросія мы должны обратиться къ вопросамъ хронологическимъ и—распредѣлить упомянутыя сочиненія по времени ихъ появленія. Къ сожалѣнію, существуетъ мало точныхъ свѣдѣній по этому вопросу, и мы принуждены ограничиться по отношенію ко многимъ изъ произведеній св. отца одними болѣе или менѣе вѣроятными предположеніями.

Самымъ первымъ трудомъ св. Амвросія обыкновенно считается его сочиненіе „De paradiso". Это сочиненіе, какъ свидѣтельствуетъ онъ самъ, было написано имъ, когда онъ былъ „nondum sacerdos"[1]). А такъ какъ во епископа св. Амвросій былъ посвященъ 7 декабря 374 г., то написаніе этого сочиненія можно относить къ 375 г. Къ этому сочиненію, какъ мы сказали, тѣсно примыкаетъ и составляетъ какъ бы его продолженіе сочиненіе „de Cain et Abel". Въ началѣ послѣдняго находится упоминаніе о первомъ. Написаніе этого сочиненія поэтому также можетъ быть отнесено къ 375 или 376 гг. Къ періоду времени отъ 376 г. по 386-й можно относить появленіе сочиненій—De Tobia, De interpellatione Iob

[1]) Epist. 45, 1.

et David, Expositio in psalm. 118. Сочиненіе Apologia prophetae David появилось между 384 и 387 гг. О немъ упоминается въ комментаріяхъ на Евангеліе Луки [1]), вышедшихъ въ 385 г.—съ одной стороны и въ немъ самомъ [2]) оплакивается смерть Граціана (387 г.)—съ другой. Затѣмъ слѣдуютъ одно за другимъ сочиненія: De Noe et arca, De Abraham, De Isaac et anima, De bono mortis, De fuga saeculi, De Jacob et vita beata, De Joseph patriarcha, De benedictionibus patriarcharum. Всѣ эти сочиненія сами по себѣ не представляютъ положительныхъ и неоспоримыхъ данныхъ для рѣшенія вопроса о времени ихъ появленія. Тѣмъ не менѣе исходную точку для этого можемъ находить въ сочиненіи De Joseph patriarcha. Здѣсь между прочимъ говорится, что библейскія исторіи о Ноѣ, Авраамѣ, Исаакѣ и Іаковѣ—*недавно* были предметомъ изслѣдованія св. Амвросія. Если такъ, то можно полагать, что всѣ эти сочиненія по времени ихъ появленія близки одно отъ другого. Сочиненіе De Joseph patriarcha,—насколько можно судить изъ его упоминанія о царедворцѣ Калиникѣ, казненномъ въ 387 г., послѣ чего и была произнесена эта проповѣдь,—появилось въ этомъ 387 г. Около этого года—одни ранѣе, другія позже—въ періодъ времени 385 или 386 по 387 или 388 г., появились, можно думать, и всѣ другія, упомянутыя въ данномъ случаѣ сочиненія. Въ болѣе поздній періодъ жизни св. Амвросія, когда онъ былъ, по его собственному выраженію senex [3]), появилось его сочиненіе Hexaemeron. Характеръ этого произведенія—преобладаніе толкованія въ смыслѣ буквальномъ—подтверждаетъ ту же мысль. А церковный миръ, возстановленіе церковнаго единства, вступленіе въ церковь еретиковъ и язычниковъ [4])—всѣ эти обстоятельства, выпавшія на долю медіоланской и всѣхъ итальянскихъ церквей со смер-

[1]) III, 38
[2]) 6, 27.
[3]) Hex. IV, 5, 20.
[4]) III, 1, 3.

тію императрицы Юстины въ 388 г. и изображенныя въ этомъ произведеніи,—даютъ намъ право относить появленіе его къ 389 или 390 г.. Появленіе сочиненія De Elia et jejunio, на основаніи упоминанія его о побѣдѣ Θеодосія и Валентиніана въ Медіоланѣ надъ узурпаторомъ Максимомъ [1]), можно относить къ 388 или 389 г.: въ этотъ именно годъ совершился упомянутый фактъ. Послѣ всѣхъ этихъ трудовъ были написаны св. Амвросіемъ сочиненія—De Nabuthe и Ennarationes in psalmos. Пороки, царившіе въ обществѣ, по свидѣтельству Павлина, въ періодъ времени 394—395 гг.,обличаемые въ первомъ, и антифонное пѣніе псалмовъ, упоминаемое въ толкованіи на псаломъ первый, позволяютъ относить написаніе этихъ сочиненій къ 394 или 395 г.

Св. Амвросій былъ истинно-римская натура, склонная къ практической жизни болѣе, чемъ къ отвлеченному мышленію. Печать этой наклонности лежитъ на всѣхъ его, и въ частности, экзегетическихъ произведеніяхъ. Они дышатъ теплою любовію христіанскаго сердца. Прекрасное изложеніе усиливаетъ ихъ достоинство и значеніе. Св. Амвросій съ большимъ вниманіемъ и особенною заботливостью относился къ своимъ сочиненіямъ, если намѣревался издать ихъ въ свѣтъ. Прежде, чѣмъ выпустить сочиненіе, онъ отдавалъ на разсмотрѣніе своему вѣрному другу, который долженъ былъ сообщать святителю о всѣхъ недостаткахъ и пробѣлахъ въ немъ. „Я знаю"—пишетъ онъ въ одномъ письмѣ къ другу—„какъ каждый можетъ обманываться относильно своихъ произведеній. Разсмотри, нѣтъ ли въ сочиненіи (его) фантазіи и лести, вмѣсто чистой вѣры и неприкрашеннаго ея представленія" [2]).

---

[1]) 17, 62.

[2]) Epist. 48, 1 3.

II.

Исагогика св. Амвросія.

Ученіе о значеніи Священнаго Писанія и его богодухновенности.—Отношеніе св. Амвросія къ переводу LXX и другимъ переводамъ.—Отношеніе его къ книгамъ каноническимъ и неканоническимъ.—Свѣдѣнія о писателяхъ книгъ Ветхаго Завѣта.

Священное Писаніе, по ученію св. Амвросія, получило свое начало отъ Бога [1]), и, какъ такое, превосходитъ всѣ писанія человѣческія. Оно, выражая взглядъ св. Амвросія словами Священнаго же Писанія, есть „путь, истина и животъ". Онъ называетъ его свѣтиломъ, которое сопутствуетъ намъ на жизненномъ поприщѣ и указываетъ путь духа [2]). Свящ. Писаніе, по нему, есть пажить, на которой мы отдыхаемъ и укрѣпляемся; оно даетъ пищу здоровую—каковы законъ и евангеліе, и пріятную—каковы псалмы и Пѣснь Пѣсней [3]). Оно подобно морю, въ которое стекаются различныя рѣки: въ немъ пріятныя и чистыя воды, и свѣжіе и живительные источники, которые ведутъ къ жизни вѣчной; его слово—медъ; его изреченія орошаютъ нашу душу духовною влагою [4]). Священное Писаніе—это рай: въ книгѣ Бытія прозябаютъ добродѣтели патріарховъ, во Второзаконіи засѣяны предписанія закона, въ Евангеліи дерево жизни приноситъ добрые плоды [5]). Кто предъ нимъ преклоняется, кто разгадалъ смыслъ пророчествъ, призналъ высоту Евангелія, при-

---

[1]) Объ этомъ подробно въ отдѣлѣ о богодухновенности.

[2]) Ps. 118 expos. 14, 11; Ps. 43 en. 72.

[3]) Ps. 118 expos. 14, 2; De Cain. et Ab. II, 6. 19.

[4]) Epist. 2, 3.

[5]) Epist. 49. 3.

нялъ къ исполненію нравственныя предписанія апостоловъ, тотъ пріобрѣлъ богатое для себя сокровище [1]). Священное Писаніе назидаетъ насъ всему [2]); каждый находитъ въ немъ спасительныя средства для своихъ ранъ [3]); своими заповѣдями оно врачуетъ наши слабости и приноситъ намъ спасеніе [4]); оно исполняетъ насъ духовною благодатію, укрѣпляетъ насъ въ добрѣ и разсѣеваетъ наши страсти [5]); оно для насъ—прибѣжище въ искушеніяхъ [6]).

Особенное значеніе въ дѣлѣ воздѣйствія на духовный міръ человѣка св. Амвросій приписываетъ псалмамъ. „Если все Священное Писаніе"—говоритъ онъ—„дышетъ благодатію Божіею, то о псалмахъ это должно сказать по преимуществу. Уже самая форма изложенія ихъ—поэтическая говоритъ за это. Тогда какъ въ книгахъ Моисея этотъ родъ изложенія встрѣчается два раза (Исх. 15 и Второз. 32), псалмы представляютъ собою непрерывную поэзію: ихъ содержаніе—пѣсни, въ которыхъ воспѣвается слава Божія и Его дѣла благія въ цѣляхъ примиренія съ человѣчествомъ. Какъ утренняя нароса, святыя пѣсни псалмовъ ниспадаютъ съ неба и обильно напаяютъ вѣру людей дождемъ духовной благодати. Въ псалмахъ мы находимъ отвѣты на всѣ вопросы жизни; каждый можетъ найти въ нихъ спасительныя средства, которыя необходимы для него именно, для уврачеванія его страстей. Желаетъ ли кто изучить исторію и подражать примѣрамъ предковъ,—все это найдетъ вкратцѣ въ псалмѣ; желаетъ ли кто изучить законъ,—въ псалмахъ онъ найдетъ заповѣдь о любви, въ которой все сосредоточивается; страшится ли кто наказанія, пусть произноситъ: „Господи, не въ ярости твоей об-

1) Ps. 118 expos. 2. 32.
2) Ps. 48 en. 5.
3) Ibid. и Ps. 37 en. 7.
4) Ps. 37 en 7 и Hex. 1, 8, 30.
5) De Cain et Ab. I, 6, 20; Ps. 48 en. 5.
6) De interpell. Dav. II, 4. 18.

личай меня и не во гнѣвѣ твоемъ наказывай меня" (Пс. VI, 2), желаетъ ли кто найти примѣръ терпѣнія и кротости, пусть читаетъ Пс. VII, 5; желаетъ ли кто противостать нападеніямъ зла духовнаго, не найдетъ въ этихъ видахъ ничего лучшаго, какъ пѣть псалмы, что̀ дѣлалъ Давидъ. Псалмы смягчаютъ гнѣвъ, разсѣеваютъ заботы и устраняютъ печаль" [1]).

Вообще Священное Писаніе, по ученію св. Амвросія, наша пища, наша услада [2]), почему мы должны ежедневно читать его и подражать прочитанному [3]). Только при этомъ условіи изольется духовный сокъ во всѣ жилы нашей души и намъ не страшны будутъ искушенія враговъ [4]); только при этомъ условіи мы не будемъ голодны духовно и станемъ на пути къ жизни вѣчной [5]).

Ученіе о богодухновенности Священнаго Писанія св. Амвросій отрывочно высказываетъ во многихъ мѣстахъ своихъ произведеній.

На языкѣ св. Амвросія Библія не имѣетъ иныхъ наименованій, какъ sacra, divina, coelestis scriptura. Уже эти наименованія говорятъ, какъ высоко цѣнитъ св. отецъ книги Свящ. Писанія. Они для него—произведенія божественныя. Прежде всего, по нему, это должно сказать о книгахъ Моисея. „Моисей, по Амвросію,—когда пишетъ: „въ началѣ Богъ сотворилъ небо и землю",—говоритъ какъ свидѣтель дѣлъ Божіихъ. Ибо, если онъ сказанное имъ фараону, при освобожденіи народа, воспріялъ отъ Бога (Исх. 4, 12), то тѣмъ болѣе это должно сказать относительно того, что онъ сообщаетъ о небѣ" [6]). Всѣ писанія Моисея, говоритъ св. Амвросій, основываются на божественномъ откровеніи. „Не свое писалъ въ нихъ Моисей, но то, что ему было внушено

1) Praefatio къ первому псалму.
2) De Cain et Ab. II, 6, 19.
3) Ps. 118 expos. 12, 33.
4) De Cain et Ab. II, 6, 22; Ps. 118 expos. 12, 28
5) Ps. 118 expos. 22, 19.
6) Hex 1, 2, 7.

и открыто, особенно же это должно сказать о сотвореніи міра" [1]).

Таково же, по ученію св. Амвросія, и происхожденіе псалмовъ. „Что есть псаломъ?"—спрашиваетъ онъ и отвѣчаетъ: „это есть инструментъ добродѣтелей, ударяя по которому плектромъ Св. Духа, досточтимый пророкъ сдѣлалъ слышными на землѣ звуки небесные" [2]). Въ другихъ мѣстахъ относительно богодухновенности псалмовъ св. Амвросій высказывается яснѣе и рѣшительнѣе. Онъ даже какъ бы устраняетъ авторскую дѣятельность Давида, когда говоритъ: „Давидъ сказалъ или, лучше сказать, Тотъ, Который говорилъ чрезъ пророковъ" [3]). Давидъ, по св. Амвросію, „органъ божественнаго голоса, и толмачъ слова Господня" [4]), въ немъ говоритъ божественный Спаситель, говоритъ Св. Духъ" [5]).

Особенное вниманіе по вопросу о богодухновенности Свящ. Писанія св. Амвросій обращаетъ на книги пророческія. И это вполнѣ естественно. Если гдѣ, то именно здѣсь—въ дѣятельности и рѣчахъ пророковъ обнаруживается непосредственное дѣйствіе Бога на духъ человѣка. Источное начало пророчествъ св. Амвросій указываетъ въ Богѣ, І. Христѣ и Св. Духѣ. „Господь говоритъ чрезъ пророковъ"—пишетъ онъ—„поэтому они не могли ошибаться" [6]). „Что Іисусъ возвѣстилъ чрезъ пророковъ, то онъ показалъ въ Евангеліи, и что Онъ говорилъ чрезъ пророковъ, то въ Евангеліи Самъ исполнилъ; Его слово было и словомъ пророческимъ" [7]). „Духъ Св. сходилъ на

[1]) Epist. 44, 1. Non sua Moyses, sed iufusa et revelata sibi scripsit, ea praecipue, quae sunt de constitutione mundi.

[2]) Ps. I, II. Quid igitur psalmus, nisi virtutum est organum, quod sancti Spiritus plectro pangens Propheta venerabilis coelestis sonitus fecit in terris dulcidinem resultare.

[3]) Ps. 36; en. 51.

[4]) De Jac. II. 9, 39: divinae organum vocis et dominici sermonis interpres.

[5]) Ps. 35 en. 1; Ps. 118 en. 21, 6.

[6]) In Luc. X. 22.

[7]) Ps. 118 expos. 17. 7.

пророковъ"—говоритъ св. епископъ—„и съ мощною силою изливался на нихъ" [1]), „Пророкъ, по ученію св. Амвросія, представляетъ собою какъ бы уста Божіи" [2]).

Итакъ, книги Моисея, псалмы, книги пророческія, по ученію св. Амвросія,—книги богодухновенныя. Тоже, согласно его воззрѣніямъ, должно сказать и относительно всей Библіи. Это и выражаетъ св. епископъ, когда пишетъ: „Ветхій Завѣтъ—слово Христа", „Новый Завѣтъ—слово Христа" [3]).

Вдохновеніе и просвѣщеніе библейскихъ писателей въ большинствѣ случаевъ св. Амвросій усвояетъ третьему лицу Св. Троицы—Св. Духу [4]); затѣмъ лицу Іисуса Христа [5]); Богу Господу вообще [6]). Однажды вдохновеніе св. писателей Амвросій усвояетъ и всѣмъ тремъ лицамъ Св. Троицы [7]).

Св. отецъ рѣшаетъ вопросъ и объ условіяхъ и образѣ вдохновенія. „Къ пророчеству"—пишетъ онъ—„пророки приготовлялись; игрою на музыкальныхъ инструментахъ они привлекали къ себѣ благодать Св. Духа" [8]); они удалялись мірскихъ мыслей и развлеченій, чтобы быть достойными и чистыми при принятіи благодати Св. Духа" [9]). Далѣе св. епископъ старается опредѣлить или, точнѣе, описать самый образъ вдохновенія. При указанныхъ условіяхъ со стороны пророка, „духу его"—говоритъ св. Амвросій—„сообщается благодать Божія,—она внезапно изливается на него; на него сходитъ Св. Духъ. Пророкъ выходитъ изъ себя, смущается, впадаетъ въ страхъ и погружается въ мракъ невѣдѣнія. Все ви-

[1]) De Abr. II, 9, 61.

[2]) Ps. 118 expos. 2, 32.

[3]) Ps. 1 en. 33.

[4]) De Abr. II, 9, 61; De interpel. Iob. I, 7, 25 и 8, 26; Ps. I en 11.

[5]) Ps. 35 en. praef. 2; Ps. 118 expos. 8. 53; Ps. I en. 33

[6]) Hex. I, 2, 7; De interpell. Iob. I, 8, 26.

[7]) De Spiritu Sancto I, 4, 55; II, 13, 143

[8]) Ps. 118 expos, 7, 26,

[9]) De Abr. II, 9, 61.

димое въ мірѣ для него становится незамѣтнымъ, чуждымъ, онъ слышитъ въ этотъ моментъ только божественное“ [1]). Послѣ этого, по Амвросію, вполнѣ понятными и естественными являются такія, повидимому, странныя дѣйствія пророковъ, какъ явленіе ихъ предъ народомъ безъ платья и обуви: они возвѣщали не то и не такъ, что и какъ хотѣли, но что и какъ повелѣвалъ имъ Господь [2]).

Этимъ и ограничивается рѣчь св. Амвросія объ образѣ вдохновенія. Вопросъ о томъ, какимъ образомъ ближе происходитъ общеніе Божества съ духомъ пророческимъ, у св. Амвросія остается открытымъ.

Несомнѣнно, по ученію св. Амвросія, книги Свящ. Писанія запечатлѣны характеромъ божественнымъ: они богодухновенны. Но какъ далеко простирается ихъ богодухновенность? Принимая во вниманіе изреченія св. Амвросія— „св. писатели писали не по правиламъ искусства, но по божественному внушенію, которое выше всякаго искусства: они писали то, что имъ внушалъ Св. Духъ“ [3]), мы, повидимому, имѣли бы нѣкоторое право предположить, что онъ божественное вдохновеніе простираетъ на самое искусство писанія, на букву Писанія. Но такое предположеніе находитъ себѣ опроверженіе въ дальнѣйшихъ словахъ того же изреченія. Здѣсь говорится, что правила искусства все же не

[1]) De Abr. II, 9, 61:... Cognoscimus, quia quando venit gratia Dei super propheticam mentem, subito irruit et inde incubuisse et cecidisse super prophetas Spiritum Sanctum legimus, quia excessum patitur et turbatur et timet et quibusdam ignorantiae et imprudentiae tenebris offunditur.

[2]) Ps. 39 en. 5: Sunt et verae insaniae et forsitan prophetarum, qui in excessu mentis positi prophetabant, repleti Dei Spiritu, ut quibusdam insanire videntur; cum propriae salutis immemores, nudi plerumque et exalceati, sicut Esaias sanctus, per populos curreret, vocificantes non quae ipse vellent, sed quae a Domino juberentur. Ср. Epist. 58.

[3]) Epist. 8, 1: Non secundum artem scripserunt, sed secundum gratiam, quae supra omnem artem est; scripserunt enim, quae Spiritus eis loqui dabat.

были оставлены св. писателями [1]). А вопросъ св. Амвросія— „quanto examine scripturae divinae verba ponuntur?“ [2])—рѣшительно убѣждаетъ насъ въ томъ, что человѣческая сторона въ дѣятельности св. писателей—ихъ сознаніе, по его воззрѣнію, не оставалась бездѣятельною. Терминъ „examen“ можетъ быть приложимъ только къ мысли несовершенной, въ частности человѣческой: божественная мысль есть всесовершенное вѣдѣніе и, слѣдовательно, предварительныхъ размышленій и изслѣдованій по отношенію къ себѣ не допускаетъ. Названіе Давида авторомъ псалмовъ, учителемъ нравственности [3]); указаніе историческихъ фактовъ, послужившихъ поводомъ къ написанію того или другаго священнаго произведенія, и т. п. замѣчанія, сдѣланныя св. Амвросіемъ въ своемъ мѣстѣ, въ совокупности съ сказаннымъ выше, убѣждаютъ насъ въ томъ, что св. епископъ въ дѣятельности св. писателей при вдохновеніи божественномъ не отрицалъ участія ихъ личнаго сознанія и, слѣдовательно, различалъ въ ней двѣ стороны— божественную и человѣческую. Отношеніе этихъ сторонъ, по всему вышесказанному св. Амвросіемъ, можно представить такимъ. Вдохновеніе сверхъестественное въ дѣятельности св. писателей преимуществуетъ надъ ихъ естественными силами, такъ что значеніе послѣднихъ является второстепеннымъ; но сверхъестественное воздѣйствіе не подавляетъ однакоже естественныхъ силъ человѣка и не помрачаетъ его сознанія.

При своихъ экзегетическихъ изысканіяхъ св. Амвросій, какъ не знавшій языка еврейскаго, долженъ былъ пользоваться не подлинникомъ Библіи, а ея переводами, и по отношенію къ этимъ послѣднимъ, руководился не самостоятельными, а уже сложившимися на нихъ взглядами. Особеннымъ уваженіемъ въ его время пользовался переводъ LXX-ти. Большинство

[1]) Epist. 8, 1.

[2]) Ps. 1 en. 22.

[3]) Ps. 118 expos. prol. 1.

церковныхъ учителей первыхъ вѣковъ, не зная языка еврей-
скаго, пользовались по преимуществу этимъ переводомъ. Къ
тому же, сказаніе о чудесномъ происхожденіи перевода LXX-ти
дѣлало его во взглядѣ нѣкоторыхъ отцевъ (напр., Августина)
переводомъ вдохновеннымъ. Уваженіе къ названному перево-
ду, естественно, раздѣлялъ и св. Амвросій,—съ тѣмъ, впрочемъ,
существеннымъ различіемъ, что не присоединялся къ мнѣнію
о его богодухновенности. Онъ высоко цѣнитъ этотъ пере-
водъ и признаетъ за нимъ особенное достоинство при толко-
ваніи исторіи творенія и ставитъ выше перевода латинска-
го. „Его смыслъ"—пишетъ св. Амвросій о переводѣ LXX-ти,—
„отличается большею ясностью (сравнительно съ другими пере-
водами) и не допускаетъ никакихъ сомнѣній" [1]), „онъ заслу-
живаетъ большаго уваженія" [2]). „Мы не вездѣ можемъ пе-
редать совершенства выраженія греческаго языка: онъ отли-
чается особенною силою и изысканностью" [3]). Обращаясь къ
переводу LXX-ти и сравнивая его, при помощи экзегетиче-
скихъ трудовъ своихъ предшественниковъ, съ еврейскимъ под-
линникомъ, св. Амвросій находитъ въ немъ прибавленія и
одобряетъ ихъ. „Не излишне"—пишетъ онъ—„LXX мужей при-
соединили многое къ еврейскому" [4]).

Относительно пользованія со стороны Амвросія перево-
домъ LXX должно сказать слѣдующее. Св. Амвросій, несом-
нѣнно, имѣлъ его подъ руками, какъ объ этомъ и самъ онъ го-
воритъ [5]), и пользовался имъ, что видно изъ того, что онъ, хо
тя одинъ разъ, все же цитируетъ его подъ этимъ именемъ [6])

[1]) Ps. 118 expos. 9, 13: sed quia septuaginta virorum sententias magis sequitur Ecclesia, et hic sensus est planior, et nihil offensionis admittit, quop possit aliquibus scrupulum commovere.

[2]) De incarn. 8, 82.

[3]) Ps. 118 expos. 12, 45.

[4]) Hex. Ш, 5, 20: Multa non otiose a septuaginta viris Hebraicae lectioni addita et adjuncta comperimus.

[5]) De interpell. Iob. II, 6, 24.

[6]) Hex. Ш, 5, 20; Ps. 118 expos. 9, 13.

и во многихъ случаяхъ дѣлаетъ на него ссылки въ такихъ выраженіяхъ: „греческій имѣетъ", „греческій говоритъ" [1]). Что подъ этими названіями разумѣется переводъ LXX, можно видѣть изъ сравненія текста Амвросія съ подлиннымъ текстомъ LXX. Обыкновенно встрѣчается сходство буквальное. Если же иногда бываютъ уклоненія, то они не значительны и въ сущности суть варіанты одного и того же текста [2]).

Кромѣ перевода LXX, св. Амвросій при своихъ толкованіяхъ принимаетъ во вниманіе переводы Акилы, Симмаха и рѣдко Ѳеодотіона [3]). Но эти переводы, очевидно, онъ ставитъ ниже перевода LXX. Онъ мало цѣнитъ, напр., переводъ Акилы и даже иногда съ недовѣріемъ относится къ нему [4]), рѣдко обращается, какъ мы замѣтили, и къ переводу Ѳеодотіона.

Пользуясь переводомъ LXX и другими греческими переводами для своихъ собственныхъ изысканій, св. Амвросій, въ видахъ пользы своихъ пасомыхъ, долженъ имѣть подъ руками переводъ св. книгъ на языкѣ, понятномъ для этихъ послѣднихъ, т. е. на языкѣ латинскомъ. При своемъ знаніи языка, онъ легко могъ и самостоятельно дѣлать переводъ съ греческаго на латинскій, но въ его время въ томъ не было настоятельной нужды. Сравнительно давно уже существовало на западѣ нѣсколько переводовъ латинскихъ. Латинскій переводъ былъ въ Африкѣ уже во II в., существовалъ такой переводъ и въ Италіи,—и другихъ мѣстахъ. Это были, какъ думаютъ въ настоящее время, не рецензіи одного и того же перевода, а самостоятельные переводы, хотя, можетъ быть, и не полные. Между всѣми этими переводами имѣлъ преимущество

[1]) Ps. I en 43;—36, en. 4, 39;—38 en 24 и др.

[2]) Напр. въ пс. 118, 170, гдѣ, по Амвросію, εἰσελθέτω ἀξίωμά μου, у LXX—εἰσέλθοι τὸ ἀξίωμά μου; или въ ст. 136 у перваго—κατέστησαν, у вторыхъ—κατέβησαν.

[3]) Напр. De parad. 5, 27; Ps. 36 en. 70 и повторено при Ps. 43.

[4]) Ps. 1 en. 39.

тотъ, который у Іеронима носитъ имя „vetus editio“, „translatio vetus“ и др.[1]), у бл. Августина—„Itala“ (чѣмъ св. отецъ хотѣлъ показать, что переводъ, пользующійся среди другихъ переводовъ преимуществомъ, произошелъ въ Италіи)[2]). Этотъ переводъ былъ общеизвѣстенъ и находился во всеобщемъ церковномъ употребленіи. Онъ, несомнѣнно, былъ положенъ св. Амвросіемъ въ основу своихъ толкованій[3]). Противъ этого нисколько не говоритъ согласіе перевода Амвросія съ переводомъ LXX. Такое согласіе—явленіе необходимое: Itala представляетъ собою переводъ не еврейскаго подлинника, а LXX-ти.

Латинскій переводъ св. Амвросій ставитъ ниже греческаго. Тогда какъ послѣдній, по его взгляду, сообщаетъ слову Писанія силу и выразительность, первымъ подлинный смыслъ Писанія ослабляется[4]).

На ряду съ переводомъ Библіи, извѣстнымъ подъ именемъ Vetus Itala, св. Амвросій пользовался и другими латинскими переводами. Онъ часто приводитъ разночтенія изъ другихъ кодексовъ и объясняетъ ихъ[5]). Что это были за кодексы,—варіанты или самостоятельные переводы,—рѣшить трудно. Св. Амвросій выражается о нихъ обыкновенно неопредѣленно: „alii habent“, „alii codices habent“, „in codicibus scriptum est“ и т. п. Впрочемъ на основаніи нѣкоторыхъ мѣстъ изъ его сочиненій можно думать, что онъ имѣлъ дѣло въ этомъ случаѣ не только съ варіантами, но въ нѣкоторыхъ случаяхъ и съ различными переводами. Въ этомъ убѣждаютъ насъ приводимыя св. Амвросіемъ, въ сочиненіяхъ, при объясненіи укло-

[1]) Напр. epist. 49, 4; epist. 57, 11.

[2]) Kellner. s. 28.

[3]) Kellner. s. 28.

[4]) Ps. 37 en 49: Sensus ergo nobis spectandus, est semper, quem etiam ipsum frequens translatio ex Hebraeo in Graecum, ex Graeco in Latinum attenuare consuevit.

[5]) Напр. Ps. 45 en. 15; Ps. 38 en. 30; Ps. 18 expos. 10, 12; 10, 38: 14 29; 15, 38.

неній отъ текста, выраженія—„alia interpretatio“[1]), „alia editio“[2]), а главнѣе всего замѣчаніе къ ст. 89 пс. 118-го: „Graecus εἰς τὸν αἰῶνα posuit, quod diverse interpretati sunt translatores, alii „in aeternum“, alii „in saeculum“[3]), указывающее прямо на переводчиковъ.

Въ видахъ болѣе точнаго и яснаго истолкованія нѣкоторыхъ мѣстъ священнаго Писанія, св. Амвросій пользуется, хотя и изъ вторыхъ рукъ, переводами—сирскимъ[4]) и арабскимъ[5]).

Изъ сказаннаго объ отношеніи св. Амвросія къ переводамъ священнаго текста видно, что онъ со вниманіемъ относился къ нимъ, отдавая предпочтеніе должному. Жаль только, что св. Амвросій не былъ знакомъ съ языкомъ еврейскимъ. Онъ не преминулъ бы разсмотрѣть текстъ оригинальный и, благодаря этому, несомнѣнно, еще болѣе обогатилъ бы содержаніемъ свои толкованія.

По вопросу о канонѣ св. Амвросій раздѣляетъ общія для своего времени воззрѣнія. Руководительнымъ началомъ въ опредѣленіи каноническаго достоинства книгъ священнаго Писанія для него, какъ и для его современниковъ и предшественниковъ, былъ канонъ іудеевъ[6]). Но, какъ извѣстно, у іудеевъ было два взгляда на канонъ: палестинскіе іудеи признавали каноническими только книги, находящіяся въ еврейской библіи, а іудеи александрійскіе причисляли къ канону и наши неканоническія книги. Вслѣдствіе этого и нѣкоторые церковные учители первыхъ трехъ вѣковъ, читавшіе библію

[1]) Ps. 118 expos. 15, 28; ср. 4, 15.

[2]) Ibid. 9, 13.

[3]) Ps. 118 expos. 12, 7; ср. De fide 4, 1: translatores qui diverse interpretati sunt.

[4]) Hex. I, 8, 29.

[5]) Ps. 37 en. 58.

[6]) Напр., Мелитона, еп. Сардикійскаго, Аѳанасія Великаго, Кирилла Іерусалимскаго, Григорія Назіанзина, Руфина и Іеронима.

на греческомъ языкѣ, не различали строго между книгами каноническими и неканоническими, называя послѣднія, какъ и первыя, „святыми“, „священными“. На основаніи сочиненій св. Амвросія трудно сказать опредѣленно, какія книги онъ считалъ за каноническія и какія за книги неканоническія; трудно установить грань между тѣми другими,—и это тѣмъ болѣе, что св. Амвросій нигдѣ не даетъ полнаго перечня книгъ, признаваемыхъ имъ за каноническія. Тѣмъ не менѣе и на основаніи тѣхъ немногихъ данныхъ, которыя представляются въ сочиненіяхъ св. Амвросія по нашему вопросу, мы имѣемъ возможность не оставить этотъ послѣдній вопросомъ открытымъ. Въ одномъ изъ своихъ сочиненій [1]) онъ пишетъ: „Inveni Heptateuchum [2]), inveni Regnorum libros, inveni prophetarum scripta, inveni psalmos, inveni Proverbia, inveni Ecclessiasten, inveni Cantica Canticorum“. Сопоставляя этотъ перечень книгъ ветхозавѣтныхъ съ перечнемъ книгъ новозавѣтныхъ, который слѣдуетъ въ томъ же сочиненіи ниже („inveni admirabilem consiliarium Christum, inveni Paulum prudentem architectum“), можно утверждать, что св. Амвросій какъ въ послѣднемъ, такъ и въ первомъ случаѣ перечисляетъ книги болѣе важныя: въ противномъ случаѣ пришлось бы допустить, что изъ книгъ новозавѣтныхъ ему были извѣстны только евангелія и посланія ап. Павла. Во всякомъ случаѣ изъ вышеприведеннаго перечня книгъ Ветхаго завѣта видно, что къ книгамъ каноническимъ св. Амвросій причисляетъ: книги Моисея, Іисуса Навина, Судей, Руѳь, Царствъ, всѣхъ Пророковъ, Ездры, Псалмовъ, Притчей, Екклезіаста и Пѣснь Пѣсней. Въ этомъ перечнѣ, сравнительно съ нашимъ канономъ, не достаетъ книгъ—Іова и Паралипоменонъ. Но и относительно этихъ книгъ должно сказать, что св. Амвросій смотрѣлъ на нихъ, какъ на существенныя части священнаго Писанія. Онъ часто упоминаетъ Паралипоменонъ [1]), истолкованію книги Іова посвящаетъ двѣ книги, и часто пользуется какъ тою, такъ и другою.

[1]) Ps. 118, expos. 21, 12.

[2]) Подъ Heptateuchum св. Амвросій разумѣетъ первыя семь книгъ Библіи, при чемъ книги Судей и Руѳь считаетъ за одну книгу.

На ряду съ этими книгами, св. Амвросій пользуется и книгами неканоническими. Судя по его отношенію къ нимъ, можно думать, что онъ приписываетъ имъ достоинство и значеніе равное съ каноническими. Онъ часто ссылается на книгу пророка Варуха, цитируя его подъ именемъ пророка Іереміи [2]). Изъ книгъ Премудрости Соломона и Премудрости Іисуса сына Сирахова приводитъ мѣста въ доказательство своихъ положеній и называетъ ихъ scripturae [3]). О Товитѣ онъ разсуждаетъ въ особой книгѣ и въ его добродѣтели указываетъ образецъ для подражанія. Книгу Товитъ называетъ пророческою, а Товита—пророкомъ [4]). Въ Есѳири и Юдиѳи представляетъ и восхваляетъ выдающійся между другими библейскими примѣрами образецъ великодушія, чистоты, разсудительности и умѣренности [5]). Неканоническое прибавленіе къ книгѣ пророка Даніила служитъ для него источникомъ пользованія наравнѣ съ книгами каноническими [6]). Часто цитируетъ св. Амвросій третью книгу Ездры. На ея данныхъ онъ обосновываетъ свой трактатъ „о благѣ смерти“ и доказываетъ, что истинная обитель души за гробомъ. Ссылаясь на эту книгу, онъ свидѣтельство ея называетъ свидѣтельствомъ Писанія [7]). Дальнѣйшее изреченіе св. Амвросія объ Ездрѣ—„онъ зналъ чрезъ божественное откровеніе, что праведники будутъ пребывать въ будущей жизни со Христомъ и святыми“—и употребленное имъ при цитаціи книги Ездры выраженіе—„scrip-

[1]) Expos. in Luc. III, 30 39; II, 89. III, 8 и 9; De fide III. 10, 69.

[2]) De Cain et Ab. I, 9, 34.

[3]) De Parad. 12, 54; De Jacob II, 8, 35; De bono mortis 6, 25,

[4]) De Tobia I, 1.

[5]) Ps. 118 expos. 22, 23.

[6]) Hex II, 4, 17; De fuga saec. 9, 52.

[7]) De bono mort. 10, 45.

tum est"—обычное при пользованіи цитатами изъ книгъ каноническихъ [1]),—также заставляетъ думать, что онъ считалъ эту книгу за книгу богодухновенную [2]), каноническую [3]).

Нѣсколько иное отношеніе св. Амвросія къ книгамъ Маккавейскимъ. Онъ также пользуется ими. Въ лицѣ Елеазара, семи братьевъ Маккавейскихъ и ихъ матери онѣ даютъ ему доказательство того, что праведникъ среди несчастій и мученій сохраняетъ силу и достоинство своего духа [4]). Но при всемъ томъ, онъ нигдѣ не приводитъ изъ нихъ цитаты дословной и не именуетъ ихъ обычнымъ для книгъ каноническихъ именемъ—„scriptura" или „scriptura sacra, divina" и т. п. На основаніи этого можно думать, что книги Маккавейскія св. Амвросій не считалъ за книги каноническія.

Изъ сказаннаго видно, что св. Амвросій изъ извѣстнаго въ его время ветхозавѣтнаго канона не исключаетъ ни одной книги.

Въ заключеніе этой главы скажемъ нѣсколько словъ о писателяхъ книгъ священнаго Писанія Ветхаго завѣта, по воззрѣнію св. Амвросія. При этомъ нѣтъ нужды говорить о писателѣ каждой книги, такъ-какъ въ этомъ пунктѣ у церковныхъ учителей существуетъ въ большинствѣ случаевъ—полное согласіе. Есть только нѣсколько книгъ, относительно писателей которыхъ этого согласія нѣтъ. На нихъ мы и остановимъ свое вниманіе.

Первая книга, относительно происхожденія которой въ древности существовало разногласіе, есть книга псалмовъ. Писателемъ всей этой книги св. Амвросій считаетъ Давида. Это видно изъ того, что онъ усвояетъ Давиду написаніе та-

---

1) Ibid. 11, 51.

2) Epist. 34, 2.

3) Такого же мнѣнія держались и другіе оо. церкви. Какъ книга библейская, эта книга цитируется у Варнавы, Климента Александрійскаго, Тертулліана, Григорія Нисскаго и у др. отцевъ.

4) Hex. II, 4, 17; De fuga saec. 9, 52.

кихъ псалмовъ, которые ему, очевидно, не принадлежатъ—какъ напр., псаломъ 75 [1]), по LXX-ти и Вульгатѣ, согласно съ первоначальнымъ текстомъ, приписываемый Асафу; пс. 41 [2]), надписанный именемъ сыновъ Кореевыхъ; пс. 101-й [3]), явившійся, какъ показываетъ содержаніе, во время Вавилонскаго плѣна. Надписаніе этихъ и другихъ псалмовъ, по Амвросію, нисколько не противорѣчитъ его положенію. Псаломъ 72-й по LXX носитъ надписаніе—„Ψαλμὸς τῷ Ἀσάφ",—по Амвросію—„psalmus Asaph". Но этотъ Асафъ, по Амвросію, есть царь Давидъ, который изобразилъ себя подъ именемъ Асафа въ состояніи паденія. Въ доказательство такого толкованія, св. Амвросій указываетъ на то, что писатель 72-го пс. представляетъ подвергавшимся многимъ страданіямъ. Это можно сказать, по нему, только о Давидѣ, такъ какъ относительно Асафа ничего подобнаго неизвѣстно. Подобнымъ же образомъ св. Амвросій пытается примирить съ авторствомъ Давида и надписаніе пс. 43-го—„filiis Core". Сыновья Кореевы, по нему,—не авторы этого псалма, а лица [4]), которымъ онъ былъ врученъ для пѣнія. Словомъ, всѣ псалмы, по воззрѣнію св. Амвросія, несомнѣнно, творенія Давида. Такое воззрѣніе св. Амвросія, несомнѣнно, ошибочно. Но оно не было его только личнымъ мнѣніемъ: его раздѣляли и многіе другіе церковные учители, какъ Григорій Нисскій, бл. Августинъ, Филастрій и др.

Писателями книгъ—Притчей, Екклезіаста и Пѣсни Пѣсней св. Амвросій справедливо считаетъ Соломона [5]). Но, помимо этихъ трехъ, подъ именемъ Соломона онъ цитируетъ книгу Премудрости Іисуса сына Сирахова. При цитированіи послѣдней онъ ясно говоритъ одинъ разъ—„Соломонъ сказалъ", другой разъ—„сказалъ сынъ Давида" [6]). Чаще подъ этимъ же именемъ цитируется книга Премудрости Соломона [7]). Такая ци-

---

1) De Nabuthe... 14, 61.
2) De interpell. Iob. I, 1, 3.
3) Ibid. I, 7, 24.
4) Ps. 43 en 5.
5) Ps. 36 praef. 1; De Isaac. et. an. 4, 23; Luc. expos. prol. 2.
6) Ps. 36 en 64; Epist. 37, 5.
7) De parad. 1, 6; 12, 54; Ps. 1 en. 48; Ps. 118 expos. 9, 11.

тація находитъ себѣ оправданіе въ данныхъ того времени по этому вопросу. Книга Премудрости Соломона и у LXX-тиноситъ наименованіе—„Σοφία Σολομῶν". Къ тому же, какъ эта книга, такъ равно книга Премудрости Іисуса сына Сирахова вмѣстѣ съ книгами Притчей, Екклезіастъ и Пѣснь Пѣсней въ то время носили общее наименованіе книгъ Соломона. Соборъ Иппонскій 393 г. и Кароагенскій 397 г., равно и папа Иннокентій I въ своемъ письмѣ къ Екзуперію Тулузскому перечисляютъ пять книгъ Соломона. Неудивительно послѣ этого, если нѣкоторые учители церкви, какъ, напр., Іеронимъ [1]) и св. Амвросій многія мѣста изъ книгъ—Премудрости Соломона и Премудрости Іисуса сына Сирахова цитируетъ подъ именемъ Соломона. Однакоже на основаніи нѣкоторыхъ данныхъ, повидимому, слѣдуетъ заключать, что въ этомъ случаѣ мы имѣемъ дѣло только съ неточнымъ выраженіемъ, и что св. Амвросій не считалъ Соломона писателемъ двухъ книгъ „Премудрости". Такъ напр., во многихъ мѣстахъ св. епископъ ясно говоритъ только о *трехъ* книгахъ Соломона и при этомъ всегда разумѣетъ книги—Притчей, Екклезіастъ и Пѣснь Пѣсней [2]). Онъ приводитъ эти книги, какъ образцы троякаго смысла толкованія (scriptura naturalis, moralis и mystica). Правда, выраженіе св. Амвросія—„Solomonis tres libri ex pluri mis videntur electi [3])—можетъ наводить на мысль о большемъ числѣ принадлежащихъ перу Соломона книгъ; но и оно, при внимательномъ его разсмотрѣніи, окажется не противъ нижеслѣдующаго заключенія. Кромѣ упомянутыхъ пяти книгъ, св. Амвросіемъ подъ именемъ Соломона не упоминается ни объ одной книгѣ. Поэтому, если бы въ данномъ изреченіи св. Амвросій хотѣлъ вести рѣчь о произведеніяхъ Соломона, то, какъ

[1]) In. Ez. 33 (XXV. 31).

[2]) De Isaac. et an. 4, 23; Ps. 118 expos. 1, 3; Expos. in Luc. prol. 2. Послѣднее мѣсто гласитъ: Quod etiam tres libri Solomonis, unus de Proverbiis, alius Ecclesiastes, tertius de Canticis Canticorum.

[3]) Ps. 36 praef.

справедливо замѣчаетъ Келльнеръ [1]), онъ употребилъ бы выраженіе не *„изъ многихъ"*, а *„изъ пяти"* книгъ. Вѣрнѣе всего выраженіе „ex plurimis" нужно относить ко всѣмъ книгамъ Ветхаго завѣта и тогда приведенное изреченіе получитъ такой смыслъ: изъ многихъ книгъ Ветхаго завѣта книгъ Соломона три". Къ такому пониманію этого изреченія св. Амвросія склоняетъ насъ и свидѣтельство бл. Августина. Послѣ перечня трехъ книгъ Соломона онъ пишетъ: *„о двухъ другихъ книгахъ—Премудрости Соломона и Екклезіастикѣ* (т. е. книги Премудрости Іисуса сына Сирахова*), которыя, по ихъ сходству съ языкомъ соломоновскихъ книгъ, приписываютъ Соломону, ученые не сомнѣваются, что они не принадлежатъ Соломону"* [2]). Ко времени Августина этотъ правильный взглядъ на спорныя книги уже установился. Очень вѣроятно, что подъ учеными, отрицавшими принадлежность Соломону книгъ—Премудрости Соломона и Премудрости Іисуса сына Сирахова, бл. Августинъ разумѣлъ въ частности своего уважаемаго учителя—св. Амвросія. Все это приводитъ насъ къ тому вѣроятному заключенію, что св. Амвросій, цитируя подъ именемъ Соломона, согласно съ общимъ воззрѣніемъ на этотъ предметъ, пять названныхъ книгъ, лично считалъ Соломона авторомъ трехъ книгъ—Притчей, Екклезіаста и Пѣсни Пѣсней.

Книга пророка Варуха цитируется Амвросіемъ подъ именемъ пророка Іереміи [3]). Писанія этихъ обоихъ пророковъ такъ тѣсно связаны между собою, что многіе церковные учители, перечисляя книги Ветхаго завѣта, книгу Варуха не упоминаютъ отдѣльно и считаютъ за одну съ писаніемъ Іереміи. Естественно, что и св. Амвросій, пользовавшійся до него создавшимися взглядами, слѣдовалъ въ данномъ случаѣ общему обычаю, называя книгу Варуха именемъ Іереміи.

[1]) S. 22.

[2]) De civitate Dei XVII, 20 (XLI, 554).

[3]) De Cain et Ab. 1, 9, 34; De fide I, 3, 28.

III.

Герменевтика св. Амвросія.

Отношеніе св. Амвросія къ главнѣйшимъ направленіямъ въ изъясненіи священнаго Писанія и ихъ представителямъ. Общія правила толкованія священнаго Писанія. Методы толкованія: толкованіе въ смыслѣ буквальномъ и духовномъ.

Въ періодъ отцевъ и учителей церкви въ послѣдней на востокѣ существовало двѣ школы или два направленія богословской мысли, рѣзко различавшіяся между собою и отражавшіяся на способѣ толкованія священнаго Писанія,—школы александрійская и антіохійская. Въ богословіи первой школы господствующимъ направленіемъ было спекулятивное и отвлеченное, во второй—раціоналистическое и практическое. При изъясненіи священнаго Писанія въ александрійской школѣ преобладаетъ мистицизмъ и аллегоризмъ, въ антіохійской же прежде всего заботились о томъ, чтобы раскрыть простой, буквальный смыслъ Писанія, который вытекаетъ изъ контекста рѣчи и который почти совсѣмъ оставляли безъ вниманія экзегеты-александрійцы. Наиболѣе полнымъ выразителемъ перваго направленія былъ Оригенъ; крайними представителями школы антіохійской были Діодоръ Тарсійскій и Ѳеодоръ Мопсуетскій, лучшими же Василій Великій и по преимуществу Іоаннъ Златоустъ. Св. Амвросій былъ знакомъ съ сочиненіями нѣкоторыхъ представителей обоихъ указанныхъ

направленій, жившихъ до него и въ его время, а съ Василіемъ Великимъ имѣлъ даже письменныя сношенія. Но самъ онъ, при изъясненіи священнаго Писанія, не слѣдовалъ исключительно одному какому-нибудь изъ указанныхъ направленій: иногда онъ является послѣдователемъ по преимуществу александрійскаго, иногда антіохійскаго, въ другихъ случаяхъ—того и другаго одновременно. Въ одномъ мѣстѣ онъ отдаетъ предпочтеніе методу толкованія аллегорическому предъ толкованіемъ въ смыслѣ буквальномъ и говоритъ, что „буква убиваетъ, показываетъ ложно; духъ животворитъ, онъ истиненъ“ [1]), „буква закона приноситъ проклятіе, духъ же благословеніе“ [2]). Въ другомъ мѣстѣ, напротивъ, утверждаетъ необходимость прежде всего изъяснять буквальный смыслъ Писанія и порицаетъ Оригена за его крайнія аллегорическія толкованія [3]). На первыхъ порахъ церковно-литературной дѣятельности св. Амвросія, когда онъ относился съ особеннымъ довѣріемъ къ толкователямъ школы александрійской, въ его толкованіяхъ замѣтно преобладаніе метода аллегорическаго. Слѣды этого мы и видимъ въ болѣе раннихъ трудахъ св. епископа—особенно въ сочиненіяхъ „о раѣ“, „Каинѣ и Авелѣ“, „Ноѣ“, равно какъ и въ сочиненіяхъ объ „Авраамѣ“ и „Исаакѣ“. Впослѣдствіи, подъ вліяніемъ знакомства съ трудами отцевъ школы антіохійской, св. Амвросій освобождается отъ излишняго увлеченія толкованіемъ въ смыслѣ аллегорическомъ и становится въ дѣлѣ толкованія на почву болѣе твердую. Шестодневъ, книги объ Иліи, Навуѳеѣ и Товіи, частію объясненіе перваго псалма, гдѣ преимуществуетъ толкованіе въ смыслѣ буквальномъ,—ясно говорятъ объ этомъ. Можно сказать на основаніи всего этого, что св. Амвросій,

---

[1]) Ps. 118 expos. 21, 12.

[2]) Ps. 43 en. 67.

[3]) Hex. VI, 2, 4.

не примыкая вполнѣ ни къ одному изъ указанныхъ направленій и не слѣдуя никому изъ своихъ предшественниковъ исключительно, заимствовалъ у каждаго то, что находилъ хорошаго для своихъ цѣлей.

Тѣмъ не менѣе нельзя не признать, что нѣкоторые изъ предшественниковъ св. Амвросія на поприщѣ истолкованія свящ. Писанія имѣли на него болѣе сильное вліяніе. Въ первое время его церковно-литературной дѣятельности, по свидѣтельству Іеронима [1]), особенно сильное вліяніе на него имѣлъ Оригенъ. Такъ какъ отъ многихъ сочиненій Оригена мы владѣемъ только фрагментами, то неоспоримо доказать это вліяніе очень трудно. Тѣмъ не менѣе вліяніе это вполнѣ вѣроятно и даже несомнѣнно. Св. Амвросій съ уваженіемъ относится къ Оригену, одобрительно отзывается о его толкованіяхъ на Ветхій завѣтъ [2]) и видитъ въ немъ мужа, обогащеннаго знаніями по изъясненію священнаго Писанія [3]). Не говоря уже о методѣ толкованія, нѣкоторыя воззрѣнія Оригена, усвоенныя Амвросіемъ, ясно говорятъ о вліяніи перваго на послѣдняго. Впрочемъ, въ большинствѣ случаевъ это вліяніе отражается въ заимствованіяхъ случайнаго и формальнаго характера. Въ частности это должно сказать относительно эсхатологическихъ воззрѣній св. Амвросія, заимствованныхъ св. отцомъ у Оригена на томъ основаніи и въ той увѣренности, что они, повидимому, зиждутся на основѣ священнаго Писанія. Вотъ примѣръ этого вліянія:

[1]) Ad. August. epist. 112 (Migne XXII. 929). Ad Pammac. epist. 84.

[2]) Epist. 75, 1.

[3]) Expos. in ps. 119. IV, 16.

Ambrosius.	Origines.
Resurgunt quidem (impii) sed non in judicio... Ideo non venit in judicium, quem peracti jam manet poena judicii... Et ideo quoniam et salvator duo genera resurrectionis posuit... isti enim sine judicio veniunt ad gratiam: qui autem non veniunt ad primam resurrectionem, sed ad secundam reservantur, isti urentur, donec impleant tempora inter primam et secundam resurrectionem etc. In psalm. 1 enarr. 51, 54.	Διὰ τοῦτο οὐκ ἀναστήσονται ἀσεβεῖς ἐν κρίσει. Ἐντεῦθεν οἱ ἁπλούστεροι τῶν πεπιστευκότων ὁρμώμενοι νομίζουσι τοὺς ἀσεβεῖς τῆς ἀναστάσεως μὴ τεύξεσθαι κτλ. Κρίσις ἐστὶ δικαίων ἡ ἀπὸ πρακτικοῦ σώματος ἐπὶ ἀγγελικὰ μετάβασις. ἀσεβῶν δὲ ἀπὸ πρακτικοῦ σώματος ἐπὶ σκοτεινὰ καὶ ζοφερὰ μετάθεσις σώματα. Ἐγερθήσονται γὰρ οἱ ἀσεβεῖς οὐκ ἐν τῇ προτέρᾳ κρίσει, ἀλλ' ἐν τῇ δευτέρᾳ In psalm. 1. t. XI. p. 384,392.

Здѣсь и въ дальнѣйшемъ сопоставленіи мы видимъ почти буквальное заимствованіе св. Амвросіемъ изъ толкованій Оригена на псалмы съ сохраненіемъ ихъ идеи и выводомъ.

Ambrosius.	Origenes.
Omnes igne examinabimur... Igne purgabuntur filii Levi, igne Ezechiel, igne Daniel.—Alii in igne remanebunt.—Quomodo tamen alii remaneant in igne, alii pertranseant, alio loco nos docet scriptura divina. Nemque in mare rubrum demersus populus est Aegyptiorum, transivit autem populus Hebraeorum etc. Enarratio in psalm. 37, 26.	Uniuscujusque opus, quale sit, ignis probabit. Et omnes nos venire necesse est ad illum ignem—Et quemadmodum ad rubrum mare venerunt Hebraei, venerunt et Aegyptii, sed Hebraei quidem transierunt mare rubrum, Aegyptii autem demersi sunt in ipso: hoc modo etiam nos etc. In psalm. 37. hom. 3 (XII, 1817).

О мученіяхъ ада св. Амвросій, какъ и многіе изъ его современниковъ—богослововъ, повторяетъ мысли вполнѣ оригеновскія: „neque est corporalium stridor aliquis dentium, neque ignis aliquis perpetuus flammarum corporalium, neque vermis est corporalis etc. (Expos. in Luc. lib VII, 205). Подобныя же мысли находятся въ expos. in ps. 119, III, 14,—въ частности мысль о томъ, что праведники въ день суда будутъ очищены огнемъ. Но здѣсь мы находимъ и различіе

отъ Оригена. Соглашаясь съ Оригеномъ относительно очистительнаго суднаго огня для праведниковъ, св. Амвросій отличаетъ этотъ послѣдній отъ огня мученій. Alius iste est ignis quo exuruntur peccata non voluntaria, sed fortuita, quem paravit servulis suis dominus Jesus, ut eos... emundet; alius ille ignis, quem deputavit diabolo et angelis ejs etc. (ibid. III); между тѣмъ Оригенъ и первый и второй огнь по существу считаетъ за одинъ и тотъ же, только съ различеніемъ послѣдствій для праведниковъ и грѣшниковъ: peccator venit quidem ad ignem illum sicut Petrus et Paulus, sec non sic transiet sicut Petrus et Paulus (ibid. S. 182).

Ambrosius.	Origenes.
Magi, qui licet magicis artibus, cum reconciliandae sibi divinitati studium impendunt, ortum in terris domini crediderunt... Sed tamen qui sunt isti magi, nisi qui, ut historia quaedam docet, a Balaam genus ducunt, a quo prophetatum est: orietur stella ex Jacob? Isti ergo sunt non minus fidei, quam successiones haeredes. Ille stellam vidit in spiritu, isti viderunt oculis et crediderunt etc. Expos. in Luc. lib. II, 47—48.	Ex illo (Balaam) fertur magorum genus et institutio in partibus orientis vigere, qui descripta habentes apud se omnia quae prophetaverat Balaam, etiam hoc habuerunt scriptum, quod „orietur stella ex Jacob". —Ideo quando natus est Jesus, agnoverunt stellam... Illi ex iis tantum, quae Balaam scripta reliquerat, agnoscentes adesse tempus, vererunt et requirentes eum statim adoraverunt. 106 t.). In Num. hom. 13 (X, 156) cp. contra Celsum lib. I, 58—59 (XVIII,

Приведенное сопоставленіе показываетъ намъ согласіе воззрѣній св. Амвросія съ воззрѣніями Оригена и въ области астрологическихъ знаній ихъ времени.

Ambrosius.	Origenes.
Ipse est imago dei patris, qui semper est et erat in principio, qui dicit: qui videt me, videt et partem... Imago dei est solus ille, qui dixit: ego et pater unum sumus.—Caro numquid ad imaginem dei est? Ergo in deo terra est,—ergo corporeus deus? ergo infirmus ut caro, passionibusque subjectus... Non ergo caro potest esse ad imaginem dei, sed anima anima nostra, quae libera est etc. Нехаеm. VI, 7—8.	Quae est ergo alia imago dei,—nisi salvator noster, qui est primogenitus omnis creaturae,... qui de se dicit: ego in patre et pater in me, et qui me videt, videt et patrem... Ad hujus imaginis similitudinem homo factus est. Hunc sane hominem, quem dicit ad imaginem dei factum, non intelligimus corporalem. Non enim corporis figmentum dei imaginem continet... Si qui vero hunc corporeum putent esse, qui ad imaginem et similitudinem dei factus est, deum ipsum corporeum et humanae formae videntur inducere etc. In Genes. hom. 1, 13 (VIII, 121 tt.).

Эти и имъ подобныя выдержки и сопоставленія убѣждаютъ насъ въ томъ, что Амвросій въ своихъ сужденіяхъ слѣдовалъ за Оригеномъ, но, добавимъ, слѣдовалъ не рабски. Соглашаясь въ нѣкоторыхъ пунктахъ съ Оригеномъ, въ другихъ онъ существенно отличается отъ него. Сравнимъ, напр., сочиненіе св. Амвросія de Noe et arca со II-ю гомиліею на Бытіе Оригена (t. VIII, 130 ff.), и мы увидимъ, что аллегорическія толкованія ихъ здѣсь разнятся другъ отъ друга. Въ то время, какъ Оригенъ въ ковчегѣ видитъ образъ царства Божія, а въ отдѣленіяхъ ковчега multae mansiones apud patrem,—Амвросій видитъ въ немъ образъ человѣческаго тѣла съ его различными частями и т. п. [1]).

Изъ отцевъ церкви школы антіохійской сильное вліяніе на св. Амвросія имѣлъ св. Василій Великій. Сильная и энергичная личность Василія, равно какъ и его полные прелести церковно-литературные труды, имѣли для св. епископа медіоланскаго рѣшающее значеніе. Вліяніе его отразилось и на герменевтическихъ воззрѣніяхъ св. Амвросія,—на нѣкоторыхъ сторонахъ методы его толкованія,—и даже на самомъ содержаніи нѣкоторыхъ экзегетическихъ его трудовъ. Можно думать, что воззрѣнія своего антіохійскаго учителя св. Амвросій высказываетъ въ тѣхъ случаяхъ, когда утверждаетъ, что прежде всего должно изъяснять буквальный или истори-

[1]) Ср. напр. Ambr.—de Abr. I 6; Orig.—In gen. hom. 5. t, VIII, 174. Ambr.—de Abr. I c. 8; Orig.—In gen. hom. 8 (III, 197). Ambr.—de Isaac et an. cp. 1; Orig.—In. gen. hom 10 (VIII, 218).

ческій смыслъ священнаго Писанія. Вліянію же антіохійскихъ воззрѣній можно приписать и наличность того богатаго и подчасъ очень цѣннаго экзегетическаго матеріала,—въ видѣ филологическихъ объясненій, критическихъ замѣчаній, касательно текста и переводовъ священнаго Писанія, историческихъ извѣстій и т. п.,—который долженъ служить къ уясненію именно буквальнаго смысла священнаго Писанія, и который заключаютъ въ себѣ творенія св. Амвросія. То же вліяніе сказалось до нѣкоторой степени на содержаніи истолковательныхъ произведеній св. Амвросія; въ частности и особенно въ Шестодневѣ мы находимъ по мѣстамъ даже буквальное заимствованіе изъ сочиненій св. Василія Великаго. Вотъ примѣры этого.

Ambrosius.	Basilius.
Noli mundum sine principio esse credere, quia quasi sphaera mundus esse dicatur, ut principium ejus nullum videatur exstare... Si ipse circuitum-ducas, unde coeperis aut ibi desieris intervallo interposito non facile vel oculis colliges, vel mente repetes, et tamen et coepisse et desivisse ipse tibi testis es.—Quae autem initium habent, et finem habent.—Finem autem mundi futurum, ipse Salvator docet—: coelum et terra praeteribunt. Hexaëm I, 3.	Μὴ οὖν ἄναρχα φαντάζου τὰ ὁρώμενα, μηδὲ... ἄναρχον εἶναι νομίσῃς τῶν κυκλοφορικῶν σωμάτων τὴν φύσιν. οὐδὲ γὰρ ὁ κύκλος οὗτος, ἐπειδὴ διαφεύγει τὴν ἡμετέραν αἴσθησιν,... ἤδη καὶ ἄναρχον αὐτὸν ὀφείλομεν ὑποτίθεσθαι... Ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσονται... Τὰ ἀπὸ χρόνου ἀρξάμενα πᾶσα ἀνάγκη καὶ ἐν χρόνῳ συντελεσθῆναι κτλ. Haxaem. hom. I, 3.
In principio fecit etc. Id est ante tempus,... denique alii dixerunt ἐν κεφαλαίῳ quasi in capite, quo significatur in brevi et in exiguo momento summa operationis implecta. Fecit deus coelum et terram: Non dixit, quia subesse fecit, non dixit, quia causam mundo ut esset praebuit, sed fecit quasi bonus quod foret utile, quasi sapiens quod optimum	Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν. ὅπερ ἕτεροι τῶν ἑρμηνευτῶν σαφέστερον τὸν νοῦς ἐκδιδόντες εἰρήκασιν· ἐν κεφαλαίῳ ἐποίησεν ὁ θεος, τούτεστιν ἀθρόως καὶ ἐν ὀλίγῳ. ...οὐχὶ αὐτὸ τοῦτο τὴν αἰτίαν τοῦ εἶναι παρέσχεν, ἀλλ' ἐποίησεν ὡς ἀγαθὸς τὸ χρήσιμον, ὡς σαφὸς τὸ κάλλιστον, ὡς δυνατὸς τὸ μέγιστον κτλ, Hexaëm. hom. I, 6 и 7.

Ambrosius.	Basilius.
judicabant, quasi omnipotentes quod amplissimum praevidebat. Hexaëm. I, 4—5.	
Denique Syrus, qui vicinus Hebraeo est et sermone consonat in plerisque et congruit, sic habet: Et spiritus dei fovebat aquas, i. e. vivificabat, ut in novas cogeret creaturas etc. Hахаём. I ср. 8.	...ἔλεγε τὴν τῶν Σύρων φωνὴν ἐμφατικωτεράν τε εἶναι καὶ διὰ τὴν πρὸς τὴν ἑβραΐδα γειτνίασιν.. εἶναι οὖν τὴν διάνοιαν τοῦ ῥητοῦ .. συνεθάλπε καὶ ἐζωογόνει τὴν τῶν ὑδάτων φύσιν κτλ. Eod 1. II, 7.
Quid miramur si deus locutus est lucem et caliganti mundo lumen emicuit, quando si quis inter aquas mersus oleum ore emiserit, clariora faciat ea quae profundi tegebantur occultis? Hexaëm I ср. 9.	ὥσπερ γὰρ οἱ ἐν τῷ βυθῷ ἐνιέντες τὸ ἔλαιον, καταφάνειαν ἐμποιοῦσι τῷ τόπῳ, οὕτως ὁ ποιητὴς τῶν ὅλων ἐμφθεγξάμενος τῷ κοσμῳ τὴν τοῦ φωτὸς χάριν ἀθρόως ἐνέθηκε γενηθήτω φως. Eod. 1. II, 7.
Est autem circuitus figura haec a se incipere et in se reverti. Unde et saeculum unum interdum scriptura dicit. Nam etsi aliis locis saecula appellat, videtur magis diversitates statuum publicorum vel negotiorum significare, quam saeculorum successiones aliquas definire: „Quia dies domini magnus et praeclarus", et alibi: „Ut quid vobis quaerere diem domini"? Hexaëm. I, 10.	Τοῦτο κυκλικόν ἐστι τὸ σχῆμα, ἀφ' ἑαυτοῦ ἄρχεσθαι καὶ εἰς ἑαυτὸ καταλήγειν... εἰ δὲ πολλοὺς ἡμῖν αἰῶνας παρίστησιν ἡ γραφή, αἰῶνα αἰῶνος,—ἀλλ' οὖν κἀκεῖ οὐχὶ πρῶτος, οὐδὲ δεύτερος,—ὥστε μᾶλλον καταστάσεων ἡμῖν καὶ πραγμάτων ποικίλων διαφορὰς, ἀλλ' οὐχὶ περιγραφὰς καὶ πέρατα καὶ διαδοχὰς αἰώνων ἐν τούτῳ δείκνυσθαι. Eod. I. II, 8.
...Padus maritimorum commeatuum Italicis subsidiis fidus invector, Rhodanus rapido concitus cursu Tyrrheni aequoris freta scidens. Eod. I. II, 3.	...ὧν ἐστι καὶ ὁ Ῥοδάνος μετὰ μυρίων ἄλλων ποταμῶν, οἳ τοὺς ἑσπερίους Γαλάτας καὶ Κελτοὺς ἐπὶ τὸ ἑσπέρων πάντες εἰσχέονται πέλαγος κτλ. Eod. 1. III, 6.

Нѣкоторыя изъ заимствованныхъ Амвросіемъ у Василія Великаго мѣстъ представляютъ собою свободный переводъ подлиннаго текста. Таково, напримѣръ, слѣдующее мѣсто изъ его Шестоднева:

Est ergo hic mundus divinae specimen operationis; quia dum opus videtur, praefatur operator. Namque ut istarum artium aliae sunt actuosae, quae sunt in corporis motu, aut sonu vocis; cessavit motus aut sonus, nihil superfuit, nec remansit spectantibus vel, audientibus: aliae theoreticae, quae vigorem mentis exercent: aliae hujusmodi ut cessante quoque operatonis officio, operis munus appareat, ut aedificatio atque textura, quae etiam tacente, ut operatori operis sui testimonium suffragetur. Similiter hic mundus divinae majestatis insigne est, ut per ipsum Dei sapientia manifestetur...

Nec otiose utique factum (sc. mundum) legimus; quia gentiles plerique, qui coaeterum Deo mundum volunt esse, quasi adumbrationem virtutis divinao, asserunt etiam sua sponte subsistere; et quamvis causam ejus Deum esse fateantur, causam tamen factum volant non ex voluntate et dispositione sua, sed ita ud causa umbrae corpus est.

Hex. 1, 5, 17.

'Επειδὴ δὲ καὶ τῶν τεχνῶν αἱ μὲν ποιητικαὶ λέγονται, αἱ δὲ πρακτικαί, αἱ δὲ θεωρητικαί, καὶ τῶν μὲν θεωρητικὸν τέλος ἐστὶν ἡ κατὰ νοῦν ἐνέργεια, τῶν δὲ πρακτικῶν αὐτὴ ἡ τοῦ σώματος κίνησις. ἧς παυσαμένης οὐδὲν ὑπέστη οὐδὲ παρέμεινε τοῖς ὁρῶσιν. ὀρχήσεως γαρ καὶ αὐλητικῆς ςέλος οὐδὲν, ἀλλ' αὐτὴ εἰς ἑαυτήν ἡ ἐνέργεια καταλέγει· ἐπὶ δὲ τῶν ποιητικῶν τεχνῶν, καὶ παυσαμένης ἐνεργείας, προκείμενόν ἐστι τὸ ἔργοι· ὡς οἰκοδομικῆς καὶ τεκτονικῆς καὶ χαλκευτικῆς καὶ ὑφαντικῆς, καὶ ὅσαι τααῦται, αἵ, κἂν μὴ παρῇ ο τεχνίτης ἱκανῶς ἐν ἑαυταῖς τοὺς τεχνικοὺς λόγους ἐμφαίνουσι, καὶ ἔξεστί σοι θαύμασαι τὸν οἰκοδόμον ἀπὸ τοῦ ἔργου, τὸν ὑφάντην. Ἵνα οὖν δειχθῇ, ὅτι ὁ κόσμος τεχνικόν ἐστι κατασκεύασμα προκείμενον πᾶσιν, εἰς θεωρίαν, ὥστε δι' αὐτοῦ τὴν τοῦ ποιήσαντος αὐτὸν σοφιαν ἐπιγγνώσκεσθαι... Καὶ καθότι πολλὰ τῶν φαντασθεντων συνυπάρχειν ἐξ αἰδίου τῷ Θεῷ τὸν κόσμον, οὐχὶ γεγενῆσθαι πὰρ αὐτοῦ συνεχώρησαν, ἀλλ' οἱονεὶ ἀποσκίασμα τῆς δυνάμεως αὐτοῦ ὄντα αὐτομάτως παρυποστῆναι. καὶ αἴτον μὲν αὐτοῦ ὁμολογοῦσι τὸν Θεόν, αἴτιον δὲ ἀπροχιρέτως, ὡς τῆς σκιᾶς τὸ σῶμα, καὶ τῆς λαμπηδόνος τὸ απαυγάζον.

Eod. I, 7.

Многія мѣста изъ произведеній св. Амвросія запечатлѣны духомъ и характеромъ твореній св. Василія Великаго. Таковы, напр., слѣдующіе отрывки:

Echidna quaedam est foeneratoris pecunia; quae tanta mala parturit. Echidna tamen foecunda poenis viscera trahens, partu suo rumpitur.—Pecunia autem foeneratoris omnia mala sua consipit etc.

Lepores ferunt generare simul et educare, et continuo parturire: istis quoque anaglypha riis usurarum generatur et supergeneratur usura, enutritur ac nascitur etnata jam parturit.

De Tobia cp. 12 и 13.

Ταῦτα λεγέσθω γενήματα ἐχιδνῶν τὰ τῶν τόκων ἀπομνήματα. Τὰς ἐχίδνας λέγουσι τὴν γαστέρα τῆς μητρὸς διεσθιούσας τίκτεσθαι κτλ.

Τοὺς λαγωοὺς φασι καὶ τίκτειν ὁμοῦ καὶ τρέφειν καὶ ἐπικυΐσκεσθαι. Καὶ τοῖς τοκογλύφοις τὰ χρήματα ὁμοῦ δανείζεται καὶ ὑποφύεται κτλ.

In psalm. 14 hom., 3 (I, 110 t.).

Psalmus nocturni operis commercium, diurnae requiei stipendium, institutio incepientium, perfectorum confirmatio, angelorum ministerium, militia coelestis, hostia spiritalis... Causa quoque modulaminum et quaedam claustra rhythmorum in superiore parte esse psalterii,—et ad superiorem intuitum vitam nostram actusque formare etc.

In psalm. 1. enarr. praef.

Ψαλμὸς—ὅπλον εν φόβας νυκτερινοῖς, ἀνάπαυσις κόπων ἡμερινῶν· νηπίας ἀσφάλεια, ἀκμάζουσι ἐγκαλλώπισμα, πρεσβυτέρας παρηγορία—τὸ τῶν ἀγγέλων ἔργον, τὸ οὐράνιον πολίτευμα, τὸ πνευματικὸν θυμίαμα... Τὸ ψαλτήριον τοῦτο τῶν ἁρμονικῶν ἄνωθεν ἔχει τὰς ἀφορμὰς, ἵνα καὶ ἡμεῖς τὰ ἄνω ζητεῖν μελετῶμεν κτλ.

Homil. in psalm. I, n. 2 (I, 91).

Должно, впрочемъ, замѣтить, что при заимствованіи или воспроизведеніи мыслей св. Василія Великаго св. Амвросій проводитъ и свои самостоятельныя сужденія. „Его представленія",—говоритъ Эбертъ,—„не носятъ подкладки чуждой, спеціально греческой. Амвросій поступалъ, какъ Цицеронъ: заимствованное у грековъ усвоялъ своей индивидуальности и совершенно ассимилировалъ съ римскимъ образомъ мыслей" [1]).

Не малое вліяніе, особенно въ первое время церковно-литературной дѣятельности св. Амвросія, имѣла на его толкованіе іудео-александрійская философія въ лицѣ своего представителя—Филона. Толкованія этого послѣдняго, вслѣдствіе соотвѣтствія ихъ духу времени,—были особенно пригодны для св. Амвросія. При тогдашнемъ стремленіи къ аллегоризаціи мало цѣнили историческую сторону Ветхаго завѣта. Требовалось поэтому къ буквальному толкованію присоединить другое, посредствомъ котораго можно было бы извлечь изъ историческаго факта возвышенную отвлеченную идею, отыскать сокровенный и глубочайшій смыслъ священнаго текста. Такое толкованіе св. Амвросій находилъ у Филона и имъ несомнѣнно пользовался. Св. епископъ не цитируетъ Филона, но его сочувствіе послѣднему и заимствованія изъ его трудовъ, при болѣе или менѣе внимательномъ сопоставленіи, очевидны. Обратимся къ сопоставленію.

[1]) S. 145

Ambrosius.	Philo.
Principium... ad numerum si referas, ita convenit, ut accipias: imprimis fecit Deus coelum et terram. Hexaem. I 10.	...κατ' ἀριθμὸν, ὡς τὸ ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν, ἴσον εἶναι τῷ πρῶτον ἐποίησε τὸν οὐρανόν. De mundi opificio, Tom. 1 pag. 6.
Preclare etiam unum, non primum diem dixit etc. Hexaëm. I, 10.	ἣν αὐτὸς οὐδὲ πρώτην—καλεῖ, μίαν δὲ ὀνομάσας εὐθυβόλως προσαγορεύει. eod. I p. 3.
Antequam solis fiat luminare, herba nascatur: antiquior ejus sit praerogativa, quam fotus solis accipiat etc. Hexaëm. III, 6.	ὅτε πρὸ ἡλίου καὶ σελήνης παντοῖα μὲν φυτὰ, παντοίους δὲ καρποὺς ἤνεγκεν ἡ γῆ—ὅτι καὶ αὖθις οἴσει, κατὰ πρόσταξιν τοῦ πατρος κτλ. eod. I, p. 10.
Unde prima cognatio videtur avibus istis esse cum piscibus; quoniam natandi communis quaedam videntur utrique generi esse consortia etc. Hexaem. V, 14.	τα γένη τῶν πτηνῶν ἐδημιούργει, ὡς ἀδελφὰ τῶν καθ' ὕδατος ἑκάτερα γὰρ νηκτά κτλ. eod. I. p. 14,
Si paradisus est in quo erant exorta virgulta, videtur paradisus anima esse, quae multiplicat semen acceptum, in qua virtus unaquaeque plantatur, in qua erat etiam lignum vitae, hoc est sapientia. De parad. cp. 1.	ὡς ἔοικεν αἰνίττεται διὰ τοῦ παραδείσου τὸ τῆς ψυχῆς ἡγεμονικὸν..., διὰ δέ τοῦ δένδρου τῆς ζωῆς τὴν μεγίστην τῶν ἀρετῶν, θεοσέβειαν κτλ. eod. I p. 37.
Recte igitur in graeco νοῦς viri figuram accepit, αἴσθησις mulieris, unde et quidam Adam νοῦν terrenum interpretati sunt. De parad. cp. 2.	ἐν ἡμῖν γαρ ἀνδρός μὲν ἔχει λόγον ὁ νοῦς, γυναικὸς δε αἴσθησις. eod. I p. 40.
Adam mentem diximus, Evam sensum esse significavimus. De Abrah. 2, 1.	νοῦν γὰρ πρῶτον, τὸν ἄνδρα, πρεσβύτατον γὰρ ἐν ἀνθρώπῳ, εἶτα αἴσθησιν, τὴν γυναῖκα κτλ. eod. p. 79.
Duae mulieres unicuique nostrum cohabitant, inimicitiis ac discordiis dissidentes, velut quibusdam zelotypiae contentionibus nostrae replen-	Δύο ἡμῶν ἑκάστῳ συνοικοῦσι γυναῖκες ἐχθραὶ καὶ δυσμενεῖς ἀλλήλαις, τῆς ζηλοτυπίας τὸν ψυχικὸν οἶκον ἀναπιμπλᾶσαι φιλονεικιῶν. Τούτων

tes animae domum. Una earum nobis suavitati et amori est,—quae vocatur voluptas,—illam alteram immitem, asperam, feram credimus, cui nomen virtus est. De Cain et. Abel I cp. 4.	τὴν μὲν ἑτέραν ἀγαπῶμεν,—καλεῖται ἡ ἡδονή. Τὴν δὲ ἑτέραν ἐχθραίνομεν—ἀνήμερον—πολεμιωτάτην ἡγούμενοι· ὄνομα ταύτης ἐστίν ἡ ἀρετή. De merced. meret (Tom. II, p. 265).

На основаніи этихъ и многихъ другихъ возможныхъ сопоставленій вполнѣ можно согласиться съ тѣмъ положеніемъ Фёрстера, „что по мѣстамъ сочувствіе Амвросія Филону и заимствованія изъ его твореній настолько очевидны, что о филоновскомъ текстѣ можно судить по трудамъ св. Амвросія и въ текстѣ этого послѣдняго наблюдать недопониманіе имъ текста филоновскаго“ [1]). Должно, впрочемъ, и здѣсь замѣтить, что это заимствованіе касается болѣе формальной стороны. Склонный къ аллегорическому толкованію александрійца, св. Амвросій сохраняетъ и свою самостоятельность. Сходство и сродство съ Филономъ замѣтно только при толкованіи событій историческихъ; далѣе этого зависимость не идетъ. Въ отношеніи содержанія идей св. Амвросій осторожно и мудро охраняетъ церковную точку зрѣнія.

Отражая на себѣ вліяніе названныхъ экзегетовъ, толкованія св. Амвросія носятъ вмѣстѣ съ тѣмъ на себѣ слѣды его широкой начитанности въ произведеніяхъ языческихъ писателей. Св. епископъ былъ воспитанъ на греческихъ и латинскихъ классикахъ и хорошо знакомъ съ существеннымъ содержаніемъ древнихъ философскихъ системъ. Θалесъ и атомисты, Пиθагоръ и Сократъ, Платонъ и Аристотель, стоики и Эпикуръ [2]) ему также были знакомы, какъ и греческіе поэты Гомеръ и Еврипидъ и римскіе писатели Виргилій, Цицеронъ, Плиній и др. [3]), и онъ широко пользуется ими. Часто онъ

[1]) S. 104.

[2]) Hex. I, 1, 2; De Noe et arca cp. 8; De Abr. II, 7, 11; Hex. II, 2, 6; De Abr. II, 8.

[3]) De Noe et arca cp. 2 и 6; De Abr., 10; Hex. I, 8; V, 16; Epist. 43, ad Horant.; De Abr. I; 9.

подтверждаетъ и поясняетъ ихъ словами свою мысль, приводитъ изъ нихъ цитаты и цѣлые отрывки [1]).

Вступивъ на каѳедру епископа неожиданно, безъ предварительной и необходимой къ тому подготовки, св. Амвросій естественно долженъ былъ подчиниться указаннымъ вліяніямъ. И онъ, дѣйствительно, подчиняется имъ и черпаетъ иногда полною рукою изъ находившихся предъ нимъ источниковъ и пособій, компилируетъ заимствованное и сообщаетъ ему систему. Должно, впрочемъ, сказать, что система выходитъ изъ подъ пера св. Амвросія не какъ система по отношенію къ нему внѣшняя, механическая, а какъ органически связанная съ его духовною жизнію, какъ его собственное достояніе.

Священное Писаніе, учитъ св. Амвросій, есть наша пища [2]), которая, подъ условіемъ ежедневнаго питанія ею, не только насыщаетъ насъ, поддерживаетъ нашу бренную жизнь, но и ведетъ къ жизни вѣчной [3]). Но такимъ оно является только при правильномъ пониманіи и изъясненіи его. Для правильнаго же пониманія и изъясненія его необходимо пройти, по Амвросію, нѣкоторыя подготовительныя ступени и соблюдать нѣкоторыя общія правила.

Болѣе или менѣе правильное пониманіе священнаго Писанія зависитъ, по ученію св. Амвросія, прежде всего отъ нравственной подготовленности приступающаго къ его изученію. Св. отецъ каждому изъ такихъ совѣтуетъ предварительно нравствено очистить всѣ органы своей души. „Очисть твой слухъ“ —говоритъ онъ—„чтобы въ чистомъ сосудѣ воспринять свѣтлую струю ученія, чтобы не коснулось его оскверненіе; очисть свои очи духовныя и внутренній взоръ твоей души, чтобы сучецъ твоихъ грѣховъ не ослабилъ остроты твоего духа и не

[1]) Напр. De Abr. II, 10.

[2]) De Cain et Abel. II, 6, 19..

[3]) PS. 118 expos. 22, 19.

затуманилъ взоръ чистаго сердца; тогда ты можешь приступить къ божественнымъ изреченіямъ“ [1]).

Второю подготовительною ступенью къ толкованію священнаго Писанія, по Амвросію, должно быть тщательное изученіе его. Подобно тому, какъ ратоборецъ, прежде чѣмъ вступить въ борьбу, долженъ пройти предварительныя упражненія, усовершить себя въ силѣ и ловкости, и каждый приступающій къ истолкованію священнаго Писанія, по воззрѣнію Амвросія, долженъ „руки своего духа умастить елеемъ чтенія священнаго Писанія“. „День и ночь, говоритъ онъ, мы должны упражняться на ристалищѣ священнаго Писанія; должны укрѣплять наши духовные суставы и члены этою духовною пищею“ [2]).

Но эти двѣ ступени еще не приводятъ приступающаго къ толкованію священнаго Писанія къ желанной цѣли и не обезпечиваютъ его отъ возможныхъ на этомъ пути недоумѣній и погрѣшностей. Въ священномъ Писаніи есть много темнаго, неудобопонятнаго, при изъясненіи чего легко уклониться отъ подлинной мысли извѣстнаго мѣста и приписать не свойственное ему значеніе. Необходимо, поэтому, имѣть ключъ къ уразумѣнію подлиннаго значенія толкуемаго мѣста, необходимъ критерій изъясненія священнаго Писанія. И св. Амвросій указываетъ его, когда говоритъ, чѣмъ, въ видахъ правильнаго толкованія свящ. Писанія, должно руководиться и чего, въ тѣхъ же видахъ, должно избѣгать, и, такимъ образомъ, вопросъ о критеріи толкованія свящ. Писанія рѣшаетъ со стороны положительной и отрицательной.

Въ первомъ случаѣ, какъ на ключъ къ уразумѣнію свящ. Писанія, св. Амвросій указываетъ на *слово Божіе*. „Въ свящ. Писаніи“—говоритъ онъ—„много темнаго, но тщательное и и прилежное изслѣдованіе его ведетъ къ познанію высшихъ

[1]) Нехаём. IX, 1, 1; 2, 5.

[2]) De Cain et Ab. II. 6, 22; Ps. 118 expos. 12, 28. 33.

тайнъ. Мы постепенно усвояемъ значеніе его словъ, а *смыслъ открывается намъ словомъ Божіимъ.* Это *слово* и есть единственный *ключъ разумѣнія* [1]); оно, когда мы размышляемъ надъ священ. Писаніемъ и затрудняемся въ его пониманіи и толкованіи, *часто внезапно озаряетъ нашъ духъ* и дѣлаетъ доступнымъ для нашей мысли то, относительно чего мы были увѣрены, что едва-ли можемъ обрѣсти его" [2]). „Не въ нашихъ силахъ"—говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ—„уразумѣніе священнаго Писанія; мы должны смиренно *предаться ему* и—не гордиться, если мы уразумѣли его образъ или поняли его въ смыслѣ буквальномъ" [3]). Такимъ образомъ, *первымъ критеріемъ* толкованія священнаго Писанія, по ученію св. Амвросія служитъ *само же священное Писаніе,* которому онъ научаетъ „смиренно предаться" въ дѣлѣ уразумѣнія священнаго текста, и которое, въ свою очередь, является подготовительною почвою для критерія болѣе высшаго—*слова Божія.* Подъ словомъ же Божіимъ, внезапно озаряющимъ экзегета истиною, св. Амвросій, очевидно, разумѣетъ *озареніе свыше.* Само собою понятно, что такой критерій толкованія, какъ критерій характера чисто субъективнаго, не обезпечиваетъ толкователю истиннаго пониманія извѣстнаго мѣста. Для него всегда останется открытымъ вопросъ о томъ, что принимать за озареніе свыше, и не смѣшиваетъ ли онъ съ этимъ послѣднимъ вдохновенія своего собственнаго?

Это недоумѣніе св. Амвросій устраняетъ рѣшеніемъ вопроса о критеріи толкованія со стороны отрицательной. Онъ увѣщеваетъ приступающихъ къ изученію и изъясненію священнаго Писанія не ввѣряться ложному водительству. „Если язычникъ"—говоритъ онъ—„желаетъ достигнуть Евангелія или оглашенный желаетъ получить полноту ученія и вѣры, то долженъ

[1]) Ps. 43 en. 51; Ps. 118 expos. 8, 59.

[2]) Ps. 118 expos. 6, 9.

[3]) Ibid. expos. 10, 19—20.

внимательно слѣдить за тѣмъ, какъ бы не впасть въ руки Фотина, Арія, Савеллія и другихъ еретиковъ, чрезъ ложное толкованіе Писанія не понести ущерба" [1]). Св. Амвросій не даетъ прямого отвѣта на вопросъ о томъ, чего, въ видахъ этой опасности, должно держаться, какъ якоря спасенія. Но изъ приведенныхъ его изреченій, по противоположенію, можно заключать, что онъ самымъ увѣщаніемъ—уклоняться еретическаго водительства, прикровенно внушаетъ мысль: при толкованіи священ. Писанія держаться въ оградѣ, охраняющей отъ еретическихъ вліяній, т. е. въ оградѣ церкви. Церковь, и только она одна открываетъ, такъ сказать, глаза на озареніе свыше, указываетъ его истинный смыслъ и значеніе и тѣмъ обезпечиваетъ силу его, какъ критерія. Такъ можно передать мысль св. Амвросія.

Установивъ такой критерій, св. Амвросій, какъ увидимъ ниже, широко пользуется священнымъ Писаніемъ при раскрытіи тѣхъ или другихъ истинъ его и все болѣе или менѣе правильно выясняетъ подлинную мысль Писанія.

Для точнаго и всесторонняго изъясненія священнаго Писанія, по ученію св. Амвросія, необходимо имѣть въ виду три смысла его: sensus naturalis, sensus mysticus,—также rationabilis или intellegibilis [2]), и sensus moralis или ethicus [3]); первый встрѣчается при повѣствованіяхъ объ истинахъ естественныхъ; второй—при раскрытіи истинъ сверхъестественныхъ; третій—при раскрытіи нравственныхъ предписаній. Должно, впрочемъ, замѣтить, что св. Амвросій не вездѣ ясно и точно проводитъ грань между указанными родами толкованія: въ однихъ изреченіяхъ эта грань выступаетъ болѣе, въ другихъ—менѣе. Это объясняется, по Амвросію, самымъ содержаніемъ священныхъ книгъ. „Псалмы, напр.",—

[1]) De parad. 12, 58; cp. Luc. expos. IV, 25.

[2]) In Luc. expos. 2; Ps. 36 en. 64.

[3]) In Luc. expos. prol. 2; Ps. 118 expos. 13, 23.

говоритъ онъ,—„совмѣщаютъ въ себѣ всѣ роды изъясненія священнаго Писанія. Естественный образъ рѣчи стоитъ здѣсь рядомъ съ рѣчью о предметахъ сверхъестественныхъ,—здѣсь въ одномъ и томъ же мѣстѣ говорится объ ангелахъ и силахъ, о солнцѣ, лунѣ и звѣздахъ, о свѣтѣ небесномъ, о водѣ, которая была надъ твердію (Пс. 32, 9, 148, 6). Въ другомъ мѣстѣ идетъ рѣчь о мистическомъ—о тайнахъ св. помазанія и рядомъ съ этимъ о построеніи палатки (Пс. 88, 21; 45, 5). Въ псалмахъ Господь предвозвѣщаетъ, что Сынъ Божій—Первосвященникъ придетъ на землю, ради насъ пострадаетъ и своею кровію уничтожитъ наши грѣхи. Вмѣстѣ съ этимъ чрезъ все это проходитъ нить смысла моральнаго и переплетается съ мистическимъ: указываются различные образы добродѣтелей, преподаются правила жизни, исцѣляются язвы заблужденій, обновляются нравы и измѣняются внутреннія чувства“ [1]).

Болѣе ясное разграниченіе трояка̀го рода толкованія св. Амвросій указываетъ въ отдѣльныхъ книгахъ священнаго Писанія. Таковы, по нему, книги Соломона. „Соломонъ“—пишетъ онъ—„былъ причастенъ трояка̀го рода мудрости, какъ учили о ней философы,—sapientia naturalis; moralis et rationabilis. Естественной мудрости онъ училъ въ Екклезіастѣ, гдѣ доказывается, что все существующее въ мірѣ суета суетъ и все суета; sapientia moralis преподается въ книгѣ Притчей и высшая мудрость въ книгѣ Пѣснь Пѣсней, такъ какъ здѣсь подъ образомъ союза небеснаго Слова съ нашею душею открываются глубокія тайны“ [2]). Подобный же примѣръ представляютъ собою, по Амвросію, книги Моисея—Бытія, Левитъ и Второзаконія. „Книга Бытія имѣетъ смыслъ натуральный, потому что повѣствуетъ о томъ, какъ произошли небо, море, земля и вообще весь этотъ міръ; Левитъ имѣетъ смыслъ мистическій, такъ какъ въ ней повѣствуется о священническомъ

[1]) Praefatio къ пс. 36.

[2]) Expos. in Luc. prol. 2.

таинствѣ; Второзаконіе—моральный, такъ какъ въ ней начертывается образъ жизни человѣка, сообразный съ предписаніями закона“ [1]). Этимъ св. Амвросій не хочетъ сказать того, что каждая изъ упомянутыхъ книгъ можетъ быть изъясняема только въ одномъ изъ указанныхъ и къ ней пріурочиваемомъ смыслѣ. На ряду съ родомъ изъясненія, приписываемымъ извѣстной книгѣ по преимуществу, св. Амвросій допускаетъ истолкованіе ея и въ другомъ смыслѣ. Онъ самъ говоритъ, что притчи часто содержатъ на ряду съ моральнымъ смыслъ таинственный [2]) и видитъ примѣръ этого въ изреченіи книги Притчей: „премудрость созда себѣ домъ и утверди столповъ седьмь, закла своя жертвенная“... и д. (9, 1), а равно и въ изреченіи Пѣсни Пѣсней: „пусть онъ цѣлуетъ меня цѣлованіемъ своихъ устъ“ (I, 1). Иногда же въ одномъ и томъ же стихѣ св. епископъ находитъ сочетаніе всѣхъ трехъ смысловъ толкованія. Таково, по нему, изреченіе Пѣсни Пѣсней: „гдѣ ты пасешься, гдѣ ты останешься на день?“ [3]).

Нельзя, впрочемъ, не замѣтить, что при такомъ толкованіи у св. Амвросія встрѣчаются очевидныя натяжки. Это обнаруживается, напр., при толкованіи изреченія книги Пѣснь Пѣсней I, 15 и 16: „вотъ мой женихъ, мой братъ подлинно красивъ. Нашъ одръ тѣнистъ, перекладины нашего дома кедровыя, наши доски кипарисовыя“. „Мы можемъ“, говоритъ св. Амвросій, „понять это въ смыслѣ моральномъ. Ибо, гдѣ иначе прославляется Христосъ, какъ не въ дѣлахъ своего народа“. „Смыслъ натуральный заключается въ изреченіи 2, 3: я стремилась въ тѣнь его и сидѣла; его плодъ сладокъ въ гортани моей“. „Тотъ, кто возвышается, замѣчаетъ св. Амвросій, надъ земнымъ и умираетъ для мірскаго,—избѣгаетъ всего и пренебрегаетъ всѣмъ, что есть надъ солнцемъ“. „Смыслъ

[1]) Ps. 36 en. praef. 1.

[2]) Ps. 118 expos. 1, 3.

[3]) De Isaac. et an. 4, 14: Recte dicit: „ubi pascis“? quia regale est De Verbum: „ubi manes“, quia morale: „in meridiano“, quia mysticum.

мистическій находится въ изреченіи 2, 4: „приведи меня въ домъ вина, поставь во мнѣ здѣсь любовь“. Какъ виноградная лоза обвиваетъ виноградникъ, такъ І. Христосъ—виноградъ вѣчный обнимаетъ свой народъ объятіемъ любви“ [1]). Послѣдній примѣръ толкованія, какъ болѣе соотвѣтствующій существу дѣла, можетъ быть принятъ всякимъ; первые же два, какъ плодъ очевидной натяжки, могутъ быть признаны менѣе удачными.

Отчасти примѣры вышеприведенные, а главнымъ образомъ нижеслѣдующій убѣждаютъ насъ въ томъ, что три рода толкованія священ. Писанія св. Амвросій понимаетъ какъ *sensus obvius*. Въ своемъ толкованіи объ ископанныхъ Исаакомъ колодцахъ (Быт. 26, 19) онъ проводитъ ту мысль, что каждый изъ указанныхъ родовъ толкованія не исключаетъ собою другаго: каждый изъ нихъ допускаетъ совмѣстно съ собою толкованіе и въ другомъ смыслѣ. Сказавъ объ ископаніи колодцевъ, св. епископъ продолжаетъ: „кто, читая сіе, можетъ подумать, что здѣсь говорится о земномъ болѣе, чѣмъ о небесномъ? Ибо и Авраамъ копаетъ колодцы и Исаакъ—столь великіе патріархи, или даже Іаковъ, какъ мы находимъ въ евангеліи (Іоан. 4, 12),—эти источники рода человѣческаго, обѣтованій и вѣры?.. Ибо, что есть кладезь живой воды, какъ не глубина мудрости? Съ кладезя *видѣнія* (явленія) Исаакъ началъ искапывать колодцы, чтобы вода этого источника прежде всего очистила его разумную душу и омыла его глаза“ [2]). Такимъ толкованіемъ св. Амвросій выразилъ то, что онъ слѣдовалъ здѣсь болѣе высокому, духовному смыслу, не обращая вниманія на смыслъ буквальный. Въ духовномъ же смыслѣ, именно—нравственномъ, по Амвросію, должно объяснять и кладезь несправеливости, вражды. Онъ пишетъ: „онъ (Исаакъ)

[1]) De Isaac. et an. 4. 27—29.

[2]) De Isaac et anima, 4, 21 Sq.

возобновилъ кладезь, который ископалъ отецъ его Авраамъ и о которомъ спорили пастухи Герарскіе, т. е. стѣны. Но гдѣ есть стѣна, тамъ раздѣленіе между спорящими, тамъ несправедливость; поэтому и *кладезь* тотъ онъ назвалъ кладеземъ *несправедливости*. Ископалъ онъ другой кладезь и вслѣдствіе возникшаго около него разногласія, назвалъ его *враждою*. Въ этихъ послѣднихъ (кладезяхъ) указывается смыслъ моральный, потому что, съ уничтоженіемъ раздѣленія (средостѣнія), разрушается вражда въ плоти человѣка, что осуществилось прообразовательно въ Исаакѣ, а во истину чрезъ Христа. И, дѣйствительно, въ этомъ кладезѣ потомъ была найдена чистая вода, какъ моральное ученіе, полезная для насыщенія. Кладезь же *широты* означаетъ не что иное, какъ познаніе о натуральномъ. Послѣдній кладезь *клятвы*,—при которомъ ему явился Богъ и сказалъ: „не бойся, Я съ тобою“, и благословилъ его,—имѣетъ смыслъ мистическій“ [1]). Изъ этого примѣра въ связи съ предъидущими можно видѣть, что св. Амвросій не ставитъ, какъ мы замѣтили, строгой грани между буквальнымъ и болѣе высокимъ смысломъ, когда говоритъ о трехъ родахъ толкованія. По нему, буквальный смыслъ можетъ быть совмѣстнымъ съ другими,—трояким, равно какъ и смыслъ высшій духовный [2]).

Но, съ другой стороны, нѣтъ недостатка и въ такихъ изреченіяхъ св. Амвросія, гдѣ онъ строже проводитъ *различіе между смысломъ духовнымъ* и *болѣе высокимъ*. Это мы находимъ въ его произведеніяхъ о Ноѣ и Іосифѣ, гдѣ, между прочимъ, указываются различныя наименованія смысловъ толкованія. Здѣсь обыкновенно сначала изслѣдуется смыслъ буквальный, а затѣмъ уже высшій. Въ сочиненіи о Ноѣ смыслу бук-

[1]) De Isaac et an. n. 22; ср. 24—26; De Noe, 6, 14, гдѣ одному мѣсту псалма (83, 4) приписывается смыслъ мистическій и натуральный.

[2]) Что св. Амвросій при смыслѣ высшемъ (аллегорическомъ) исходитъ изъ толкованія въ смыслѣ натуральномъ и тѣсно къ нему примыкаетъ,—это ясно изъ его толкованія на Быт. VI, 14: Nibos facies in arca, гдѣ ему ковчегъ представляется „naturaliter“ образомъ человѣка. De Noe VI, 14.

вальному—littera противопоставляется sensus altior [1]), или subtiliter interpretatio [2]), altior interpretatio [3]), alta interpretatio [4]), altior sensus [5]); смыслу простому—simplex intelectus [6]), scripti explanatio [7]) и scriptum seriesque verborum [8]) противопоставляется allegoria. Что это за возвышенный смыслъ, обыкновенно прямо не указывается; но изъ самаго толкованія можно видѣть, что это—смыслъ моральный. При наименованіи буквальнаго смысла терминомъ naturaliter, высшій смыслъ обозначается какъ moralis [9]). Нѣсколько иначе представляется дѣло въ произведеніи св. Амвросія объ Іосифѣ. Здѣсь высшій смыслъ, подъ которымъ разумѣется смыслъ мистическій, почти повсюду обозначается терминомъ mysticus или mysterium [10]): буквальный же—терминомъ historia [11]). Въ другихъ произведеніяхъ для обозначенія толкованія въ смыслѣ буквальномъ употребляется выраженіе intellectus saecularis" [12]), для толкованія въ смыслѣ духовномъ—терминъ spiritaliter [13]).

Большаго разъясненія и разграниченія родовъ толкованія у св. Амвросія мы не находимъ.

Подводя итогъ сказанному о смыслѣ священнаго Писанія, по ученію св. Амвросія, мы въ общемъ должны признать три вышеуказанные рода толкованія—натуральный, моральный и мистическій. Каково же отношеніе къ нимъ св. Амвросія въ теоріи и практикѣ?

[1]) De Noe et arca 11, 37 sq.; 17, 62; 23, 82; 33, 124.
[2]) Ibid. 17, 59.
[3]) Ibid. 22, 79.
[4]) Ibid. 19, 69.
[5]) Ibid. 13, 46; 14, 49.
[6]) Ibid. 15, 52.
[7]) Ibid. 15, 59.
[8]) Ibid. 15, 53.
[9]) Ibid. 12, 39.
[10]) De Joseph. 7, 39, 9, 4 сл. 10, 57; 12, 73 и мн. др.
[11]) Ibid. 8, 45.
[12]) Ps. 118 expos, 16, 28.
[13]) De ben. 1, 5; Ps. 118 expos. 16, 28; 14, 23.

Выходя изъ того положенія свящ. Писанія, что „законъ Бога духовенъ есть (Римл. VII, 14) и—„буква убиваетъ, духъ животворитъ" (2 Кор. VI, 14), св. Амвросій въ своихъ теоретическихъ сужденіяхъ по этому вопросу и въ примѣненіи этихъ послѣднихъ къ практикѣ отдаетъ преимущество смыслу духовному,—моральному и мистическому. Буква Ветхаго Завѣта кажется ему жесткою, жесткимъ кажется ему и его міровоззрѣніе [1]), мистическій смыслъ кажется ему болѣе остроумнымъ, а моральный болѣе пріятнымъ [2]). Мистическое слово свящ. Писанія, по нему, есть хлѣбъ, который укрѣпляетъ сердце человѣка, подобно здоровой пищѣ; увѣщательное, моральное слово Писанія пріятно и любвеобильно. „Уста праведника каплютъ медъ, когда онъ,—пишетъ св. Амвросій,—словомъ возстановляетъ разбитыя жестокими ударами и несчастіями души [3]).

Съ такимъ теоретическимъ воззрѣніемъ св. Амвросія вполнѣ согласуются его толкованія. Иногда почти совсѣмъ игнорируя смыслъ буквальный, онъ, при толкованіи извѣстнаго мѣста, прежде всего стремится выяснить и установить смыслъ высшій, духовный,—сначала моральный, а затѣмъ мистическій. Таковы его толкованія относительно закона іудейскаго вообще и обрядовой стороны его въ частности. „Буква"—пишетъ онъ—„убиваетъ, показываетъ ложно; духъ животворитъ,—онъ истиненъ" [4]). „Никто не думаетъ, что можно спастись по буквѣ закона, такъ какъ буква закона приноситъ проклятіе, духъ же благословеніе" [5]). „Іудейскій ученый можетъ указать тебѣ каждую строку изъ свящ. Писанія, но если ты спросишь его о смыслѣ ея,—онъ отвѣтитъ тебѣ по буквѣ... Ты же переходи къ смыслу духовному, ко-

[1]) Ps. 118 expos. 19, 28.
[2]) Ibid. 11, 7: mysticus sensus acutior est; moralis dulcior.
[3]) Ibid. 13, 23.
[4]) Ps. 118 expos. 21, 12.
[5]) Ps. 43 en. 67.

торый также есть въ законѣ, и увидишь, что тотъ (смыслъ буквальный) въ сравненіи съ этимъ—ничто [1]).

Согласно съ этимъ общимъ положеніемъ относительно закона іудейскаго св. Амвросій выражаетъ свой взглядъ и на обрядовую сторону его—жертвы и обрѣзаніе съ тѣмъ, впрочемъ, существеннымъ отличіемъ, что въ послѣднемъ случаѣ онъ не упускаетъ изъ виду и смысла буквальнаго. Не отвергая буквальнаго пониманія жертвъ и обрѣзанія, ихъ истинный смыслъ и значеніе онъ думаетъ выяснить и установить при помощи высшаго—моральнаго и таинственнаго толкованія. Въ одномъ письмѣ своемъ [2]) онъ говоритъ, что „жертва должна была приноситься такъ, какъ предписываетъ законъ; но такая жертва имѣла значеніе постольку, поскольку она указывала на Христа, Его пришествіе и страданіе [3]). Обрѣзаніе также должно было совершаться согласно съ предписаніемъ закона [4]), но вмѣстѣ съ нимъ должно быть и обрѣзаніе духовное: должны быть обрѣзаны сердце и душа,—истина прежде всего въ этомъ. Плотское обрѣзаніе только указываетъ на духовное; то обрѣзываетъ плоть, а это грѣхъ [5]).

Нельзя не согласиться съ тѣмъ общимъ положеніемъ св. Амвросія, что не все въ Библіи можно и должно понимать буквально. Образно-тропическая рѣчь свойственна священно-библейской поэзіи, какъ и всякой другой. Затѣмъ при буквалистическомъ разумѣніи, не все въ свящ. Писаніи будетъ воспріемлемо для разума и во всякомъ случаѣ многое останется загадочнымъ. Наконецъ, буквализмъ не совмѣстимъ съ христіанствомъ, религіею духа, составляющею раскрытіе и завершеніе ветхозавѣтнаго домостроительства. Но съ другой

[1]) Ps. 36 en. 10.
[2]) Epist. 65.
[3]) Ibid.
[4]) Epist. 71.
[5]) De Abr. II, 11, 78; ср. 74, 4.

стороны, нельзя не замѣтить, что св. епископъ въ своихъ аллегорическихъ толкованіяхъ иногда переступаетъ должныя границы, и въ такомъ случаѣ съ нимъ не можетъ быть соглашенія. Его взглядъ на историческую часть Ветхаго завѣта подтверждаетъ это. Въ своихъ произведеніяхъ—о раѣ, Каинѣ и Авелѣ, Ноѣ, Авраамѣ, Исаакѣ—онъ придерживается преимущественно толкованія аллегорическаго. Его толкованія здѣсь настолько проникнуты аллегоризмомъ и мистицизмомъ, что, повидимому, не остается мѣста пониманію буквальному, историческому.

Но такая, иногда доходящая до крайности, склонность св. Амвросія къ толкованію священнаго Писанія въ смыслѣ аллегорическомъ находитъ себѣ оправданіе какъ въ его характерѣ и міровоззрѣніи, такъ и въ условіяхъ его времени. Св. отецъ впадалъ въ упомянутую крайность не столько по влеченію своего любознательнаго ума, какъ Оригенъ, сколько по особой склонности своего сердца, которое, будучи всецѣло объято любовію ко Христу, хотѣло его обрѣтать подъ каждою буквою священнаго текста. Его онъ непрестанно созерцалъ въ восходѣ зари и въ тихія ночи, Его любилъ подъ рубищемъ бѣдныхъ и несчастныхъ; Онъ былъ его жизнію и радостію. При такомъ восторженномъ, священно-поэтическомъ настроеніи души, вполнѣ естественно увлечься истолкованіемъ возвышеннымъ, аллегорическимъ. Такое увлеченіе покажется намъ еще болѣе естественнымъ, если мы примемъ во вниманіе, что аллегорическій методъ толкованія Писанія былъ обычнымъ научнымъ пріемомъ великихъ писателей IV в. Оригенъ, Дидимъ, Ипполитъ и Василій Великій служили св. Амвросію образцами, руководителями и наставниками въ этомъ отношеніи. Ихъ онъ изучалъ, ими вдохновлялся въ своихъ церковныхъ рѣчахъ и словахъ, и имъ подражалъ. Такое толкованіе соотвѣтствовало помимо того практическимъ цѣлямъ св. епископа—увѣщанію и назиданію вѣрующихъ. Аллегорическое толкованіе представляетъ въ этомъ отношеніи бога-

тую матерію. Часто, повидимому, въ незначительномъ по содержанію словѣ или выраженіи Писанія аллегорическое толкованіе открываетъ богатство прекраснѣйшихъ и назидательныхъ идей. Наконецъ, такой методъ толкованія оправдывается чисто историческими обстоятельствами времени св. Амвросія: онъ соотвѣтствовалъ духу времени. Распущенность нравовъ, неустоичивость въ убѣжденіяхъ, злонамѣренное объясненіе повѣствованій изъ семейной жизни патріарховъ, упорная борьба съ еретиками—манихеями и аріанами,—все это придавало особую цѣну аллегорическому методу изъясненія текстовъ и событій библейскихъ.

ГЛАВА IV.

Экзегетическіе пріемы и средства, употребляемые св. Амвросіемъ при толкованіи священнаго Писанія въ смыслѣ буквальномъ и духовномъ; толкованіе a) историко-грамматическое и b) таинственно-символическое.

Переходимъ къ тѣмъ пріемамъ и средствамъ, которыми св. Амвросій пользовался при раскрытіи тѣхъ или другихъ истинъ Писанія указанными методами толкованія.

Буквальный смыслъ есть болѣе близкій и несомнѣнный; въ немъ всего вѣрнѣе можно находить мысль самого писателя въ ея первичной простотѣ и выразительности безъ всякихъ примѣсей и перетолкованій экзегета. Посему св. Амвросій, особенно въ позднѣйшее время своей литературной дѣятельности, обращалъ свое вниманіе и на то, что говоритъ фраза сама по себѣ. Этимъ онъ существенно отличается отъ экзегетовъ школы александрійской и особенно Оригена, и ясно примыкаетъ къ школѣ антіохійской. Подобно лучшимъ представителямъ этой послѣдней, онъ въ своихъ произведеніяхъ позднѣйшаго времени въ основу толкованій полагаетъ методъ историко-грамматическій. Средствъ къ проведенію этого метода у св. Амвросія было довольно много.

Почти каждое его произведеніе предваряется краткими, но ясными и опредѣленными свѣдѣніями, вводящими читате-

ля въ духъ и смыслъ Писанія и сообщающими ему необходимыя данныя на счетъ времени, мѣста, автора книги Писанія и т. п. Въ предисловіи къ пс. 1-му онъ ведетъ довольно обширную, нами вкратцѣ вышеприведенную, рѣчь о духѣ и значеніи псалмовъ. При Шестодневѣ, прежде чѣмъ приступить къ изъясненію книги Бытія, онъ сообщаетъ свѣдѣнія о Моисеѣ, какъ авторѣ этой книги [1]). Съ особенною тщательностью старается доказать, что авторъ всѣхъ псалмовъ Давидъ, и при этомъ рѣшаетъ встрѣчающіяся этому положенію противорѣчія въ надписаніи псалмовъ [2]). Изслѣдуетъ историческій поводъ къ написанію пс. 37-го [3]); въ преступленіи Давида съ Вирсавіею указываетъ поводъ къ написанію пс. 50-го [4]); при изъясненіи пс. 118-го часто прибѣгаетъ къ толкованію на почвѣ исторической [5]). Правда, его положенія и доводы не всегда основательны и вѣрны, тѣмъ не менѣе, какъ выраженіе стремленія отыскать истину методомъ вполнѣ правильнымъ, они заслуживаютъ полнаго вниманія.

Для правильнаго толкованія свящ. Писанія необходимо его правильное чтеніе. Въ видахъ этого, необходимо возстановленіе первоначальнаго текста: возстановленіе правильнаго чтенія есть уже въ нѣкоторомъ смыслѣ истолкованіе его. На это, какъ мы отчасти видѣли, св. Амвросій обращаетъ должное вниманіе. Онъ сравниваетъ текстъ Itala съ текстомъ греческимъ, переводъ съ еврейскаго на греческій—съ переводомъ съ греческаго на латинскій [6]). Чрезъ привлеченіе текста греческаго онъ старается уяснить смыслъ латинскаго. Напр.,

[1]) Hex. I, 2, 6.
[2]) De interpell. IV, I, 1 sq.
[3]) Ps. 37 en. 14.
[4]) Apolog. Dav. 8, 14.
[5]) Напр. 15, 15, 16, 10 и 15; 17, 36, 22, 5
[6]) Ps. 37 en. 49.

для уясненія слова ampliare, онъ приводитъ греческое ἐμεγάλυνεν [1]); смыслъ prodigia уясняетъ чрезъ греческое τέρατα [2]); forte объясняется чрезъ τάχα [3]); semper—чрезъ διὰ παντός [4]); in saeculum—чрезъ εἰς τὸν αἰῶνα [5]); finis—чрезъ τέλος [6]); speravi—чрезъ ἐπήλπισα [7]) и т. п.

Въ видахъ той же цѣли, св. Амвросій прибѣгаетъ къ филологіи. Онъ строго различаетъ reclinatio отъ declinatio [8]), твердо устанавливаетъ различіе между peccator и praevaricator [9]); строго различаетъ incola, advena и accola [10]); точно уясняетъ различіе выраженій in mandatis credere и mandatis credere [11]); слову parazelus приписываетъ иное значеніе, чѣмъ zelus [12]); стремится точно уяснить понятія, соединяемыя съ словами tentatio и probatio [13]); строго грамматически раскрываетъ значеніе частицы et [14]); обращаетъ вниманіе даже на самую разстановку словъ; сравнительно часто примѣняетъ къ дѣлу разъ употребленное имъ выраженіе: diximus sensum, etiam elocutionem consideremus [15]) и т. п.

Большую роль при толкованіяхъ св. Амвросія играетъ этимологія собственныхъ и нарицательныхъ именъ. Но здѣсь св. епископъ является менѣе удачнымъ. Οὐρανός производитъ отъ ὁράσθαι [16]), αἴξ отъ αἴσσεν [17]), perdix отъ perdere [18]), νάφθα поставляетъ въ связь съ συνάπτεν [19]). Но особенно важною является его ошибка въ производствѣ οὐσία отъ οὖσα ἀεί [20]).

[1]) Ps. 40 en. 24.
[2]) Ps. 45 en. 20.
[3]) De poenit. II, 5, 32
[4]) Ps. 118 expos. 9, 12.
[5]) Ibid, 12, 17.
[6]) Ibid., 12, 45.
[7]) Ibid., 15, 23.
[8]) Interpell. IV, 3, 7.
[9]) Ps. 118 expos. 15, 32.
[10]) Ps. 38 en 36.
[11]) Ps. 118 expos. 9, 12.
[12]) Ps. 36 en. 5
[13]) De Abr. I, 8, 66.
[14]) Ps. 118 expos. 18, 38.
[15]) Ps. 35 en. 21.
[16]) Hex. II, 4, 5 и V, 22, 73.
[17]) De Abr. II, 8. 50.
[18]) Epist. 32, 3.
[19]) De Noe 6, 15.
[20]) De incarn. 9, 10.

Но этимъ дѣло толкованія въ смыслѣ буквальнаго изъясненія не можетъ оканчиваться. Библія повѣствуетъ намъ о временахъ отдаленныхъ и касается предметовъ и отношеній, не встрѣчающихся въ современной жизни,—посему, въ видахъ приближенія этихъ послѣднихъ къ сознанію читателя, требуетъ новыхъ работъ отъ экзегета въ историческомъ направленіи. Св. Амвросій обращаетъ вниманіе и на эту сторону дѣла и раскрываетъ ее путемъ *выясненія Библіи изъ самой себя*. Средствами къ тому для него были библейскія параллели и сопоставленія мѣстъ свящ. Писанія. Въ этомъ отношеніи св. епископъ обнаруживаетъ богатую эрудицію. Особенно широко, въ видахъ намѣченной цѣли, онъ пользуется параллелями. Часто его сочиненія такъ усѣяны ими, что трудно рѣшить, что̀ составляетъ канву ихъ, что̀ собственное воззрѣніе автора. Напр., чтобы выяснить смыслъ изреченія—„изъ глазъ моихъ текутъ потоки слезъ (Пс. 118, 136)"—св. Амвросій приводитъ шесть другихъ мѣстъ Писанія—параллельныхъ [1]). При изъясненіи изреченія—„утверди стопы моя (Пс. 118, 133)"—онъ приводитъ семь подобныхъ мѣстъ [2]) и т. п.

Такое обиліе параллельныхъ мѣстъ, обнаруживающее въ св. Амвросіѣ выдающееся знаніе священ. Писанія, несомнѣнно, заслуживаетъ вниманія и удивленія. Привести такое количество параллельныхъ мѣстъ свящ. Писанія въ наше время —не трудно. Во время же Амвросія, когда не было никакихъ къ тому пособій въ видѣ словарей и конкорданцій нашихъ дней, такое явленіе должно считаться несомнѣнно выдающимся.

Но при всемъ томъ, нельзя не замѣтить, что св. Амвросій на этомъ пути иногда не соблюдаетъ мѣры и переступаетъ должныя границы. Съ нимъ можно согласиться, когда онъ, при объясненіи изреченія псалма 118, 136—„Decursus

[1]) Ps. 118 expos 17, 33.
[2]) Ibid. expos. 17, 14—15.

aquarum descendunt oculi mei"—приводитъ въ параллель изреченія: пс. 6, 7—„lavabo per singulas noctes lectum meum lacrimis stratum meum rigabo"; пс. 101, 10—„Potum meum cum fletu miscebam";—Плача 2, 11—„Defecerunt in lacrimas oculi mei"—и 3, 49—„oculus meus obsorptus est." [1]). Но нельзя одобрить такого рода параллели, когда св. Амвросій для объясненія обыкновеннаго слова *ibi* въ изреченіи пс. 35, 13—„*ibi* ceciderunt qui operantu iniquitatum"—приводитъ изреченіе пс. 47, 8—„*ibi* dolores sicut parfurientis";—пс. 86, 4—„memor ego Kahab, et Babylonis scientibus me. Etenim alienigenae, et Tyrus et populus Aethiopum, hi fuerunt *ibi*",—наконецъ изреченіе евангелиста Матѳея 13, 14—„*ibi* erit fletus et stridor dentium" и—Іова 1, 21—„nudus *ibi* perham" [2]). Смыслъ употребленнаго въ пс. 35 „ibi" выясняется самъ собою изъ контекста рѣчи. Но св. Амвросій почему-то избѣгаетъ этого прямого способа выясненія и на свой вопросъ, „что значитъ ibi", ищетъ отвѣта въ цѣломъ рядѣ другихъ указанныхъ, иногда не совсѣмъ соотвѣтствующихъ намѣченной цѣли, изреченій.

Въ изреченіи пс. 43, 2—„Patres nostri annuntiaverunt nobis", какъ легко можно видѣть изъ контекста рѣчи, выраженіе *patres* понимается въ широкомъ смыслѣ, въ смыслѣ *предки*. Св. Амвросій не удовлетворяется такимъ толкованіемъ; приводитъ рядъ параллельныхъ мѣстъ и приходитъ къ такому выводу, что здѣсь подъ *patres* разумѣются въ переносномъ смыслѣ *отцы духовные* [3]).

При такомъ способѣ толкованія священнаго Писанія, при толкованіи его на основаніи указаннаго способа сочетанія параллелей, вполнѣ естественными являются такіе недостатки толкованій св. Амвросія, какъ отступленія отъ глав-

[1]) Ps. 118 expos. 17, 33.
[2]) Ps. 35 en 28.
[3]) Ps. 43 en 5.

ной мысли, неправильныя изъясненія, неясность и очевидныя натяжки. Поэтому до нѣкоторой степени справедливъ Розенмюллеръ, когда такъ выражается относительно толкованій св. Амвросія: „...sequitur longa digressio, ubi bonus Ambrosius more suo multa loca Veteris et Novi Testamenti cumulat sine omne judicio“ [1]).

Сопоставленіе мѣстъ свящ. Писанія также играетъ значительную роль у св. Амвросія при изъясненіи имъ Библіи изъ самой себя. Раскрытіе истинъ догматическихъ и нравственныхъ всецѣло зиждется на этомъ основаніи. Съ этимъ острымъ оружіемъ (сопоставленіемъ мѣстъ Писанія) онъ выступаетъ противъ еретиковъ, борется съ аріанами и новаціанами. И пользуется при этомъ не только Новымъ, но и Ветхимъ завѣтомъ и, что заслуживаетъ особеннаго вниманія, пользуется послѣднимъ при раскрытіи догматовъ чисто христіанскихъ, какъ, напр., при раскрытіи догмата о Святомъ Духѣ. То же должно сказать и относительно раскрытія св. Амвросіемъ истинъ нравственныхъ. Въ основѣ раскрытія истины у него всегда лежитъ библейская исторія, библейскій примѣръ, какъ ея иллюстрація, доказательствомъ же ея служатъ приводимыя здѣсь же соотвѣтствующія мѣста изъ священнаго Писанія, которыя уясняютъ мысль и подтверждаютъ его положеніе [2]).

Той же цѣли—раскрытію Библіи изъ самой себя—служитъ у св. Амвросія такъ называемый *способъ аккомодаціи*. Примѣромъ въ этомъ отношеніи для него могло служить употреблявшееся въ церквахъ его времени пріурочиваніе пѣснопѣній, апостольскихъ и евангельскихъ чтеній къ извѣстнаго рода историческимъ событіямъ, днямъ и часамъ. Этотъ способъ, если онъ не переступаетъ должныхъ границъ, имѣетъ,

[1]) T. III, p. 327.

[2]) De offic. ministr. I, 25, 116. 117; I, 48, 235 sq; Apol. Dav. и Epist. 51, 7—9; Epist. 19. 7—39.

несомнѣнно, большое значеніе и полное право на существованіе. У св. Амвросія онъ находитъ благоразумное примѣненіе. Укажемъ два примѣра этого. Въ письмѣ къ своей сестрѣ Марцеллинѣ, воздавая восторженную похвалу обрѣтеннымъ останкамъ свв. Гервасія и Протасія, онъ дѣлаетъ замѣчательное сопоставленіе съ обстоятельствомъ обрѣтенія этихъ останковъ словъ псалма и книги Царствъ. „Небеса“, говоритъ онъ, „проповѣдуютъ славу Божію. Смотрите на мою правую руку, смотрите на лѣвую, смотрите на реликвіи,—это суть небеса, которыя проповѣдуютъ славу Божію; это дѣла рукъ Его, о которыхъ вѣщаетъ твердь. Это суть дни, между которыми не проходитъ мракъ ночи (Пс. 18, 2 и 3). Богъ узрѣлъ ничтожное: останки своихъ мучениковъ, которые были подъ спудомъ холмовъ, Онъ открылъ своей церкви. Господь открылъ намъ очи подобно Гіезію (4 Цар. 6, 16), и мы узрѣли воинство, которое насъ такъ часто защищало, хотя мы его и не видѣли“ [1]).

Подобная аккомодація особенно ярко проведена въ надгробномъ словѣ св. Амвросія на смерть императора Валентиніана. Подъ Іерусалимомъ, который представляется въ книгѣ Плача плачущимъ непрестанно, св. Амвросій, примѣнительно къ обстоятельству, разумѣетъ церковь, которая „неутѣшно во мракѣ печали плачетъ, ибо умеръ тотъ, кто сообщалъ ей лучезарный блескъ своею твердою вѣрою и преданностью“. „По ея щекамъ“, говоритъ онъ, „струятся слезы, т. е. церковь плачетъ въ лицѣ своихъ пресвитеровъ, которые—ея щеки. Къ церкви теперь приложимы слова: „пути Сіона сѣтуютъ; священники его воздыхаютъ; дѣвицы его печальны, горько и ему самому (Плачъ 1, 4)“. Обращаясь затѣмъ къ Валентиніану, онъ говоритъ ему отъ лица церкви словами Пѣсни Пѣсней: „повела бы я тебя, привела бы тебя въ домъ матери моей; поила-бы тебя ароматнымъ виномъ“ (Пѣснь П. 8, 3). И въ

[1]) Epist. 22.

отвѣтъ на это въ уста Валентиніана влагаетъ слова Плача: „по милости Господа, мы не исчезли, ибо милосердіе его не истощилось,—оно обновляется на каждое утро“. (Плачъ, 3, 22—23) [1]).

Такая аккомодація, какъ она представлена здѣсь въ діалогѣ между церковію и императоромъ, въ толкованіе Писанія не вноситъ ничего несоотвѣтствующаго и его духу чуждаго. Она введена здѣсь, безъ сомнѣнія, съ тѣмъ, чтобы нагляднѣе показать, что мысли и любовь всѣхъ всецѣло устремлены къ умершему императору и его дому.

Въ видахъ установки правильнаго пониманія библейскихъ повѣствованій, св. Амвросій не оставляетъ безъ объясненія представляющихся ему въ Писаніи недоумѣній и противорѣчій. Недоумѣніе, возникающее при сопоставленіи изреченія псалма 34, 13—„я (Давидъ) смирялъ свою душу въ постѣ“ —и пс. 130, 2—„если я не смиренномудрствовалъ, но возносилъ душу свою“—св. Амвросій устраняетъ такимъ соображеніемъ. „Давидъ смирялъ душу свою постомъ, съ цѣлію научиться отлагать надменность тѣла, возвышалъ же душу свою чрезъ милость Божію“ [2]). Противоположеніемъ изреченія пс. 40, 1—„блаженъ кто взираетъ на нищаго и убогаго“,—поступку Іуды, высказавшагося за продажу мура Магдалины и раздачу денегъ нищимъ (Марк. 14, 5), св. епископъ старается выяснить и доказать ту мысль, что Іисусъ Христосъ дѣлаетъ внушеніе Іудѣ только за то, что онъ имѣлъ въ виду похитить часть суммы отъ продажи мура [3]).

Подобныя рѣшенія св. Амвросія нельзя, конечно, считать вполнѣ удовлетворительными. Тѣмъ не менѣе съ основными положеніями его, примѣняемыми здѣсь, нельзя не согласиться.

[1]) De obitu Valentiniani. 5—9.

[2]) Ps. 38, en. 12.

[3]) Ps. 40 en. 3; ср. Ps. 38 en. 32; 39, 16; 43, 24; Ps. 118 expos. 2, 17 и 3, 41.

Менѣе удачными должно признать попытки св. Амвросія примирять встрѣчающіяся противорѣчія на основѣ толкованія аллегорическаго. Примѣръ этого можно видѣть въ его письмѣ къ Горантиніану [1]). Здѣсь на основаніи аллегорическаго толкованія св. отецъ старается устранить противорѣчіе въ изреченіяхъ евангелиста Матѳея 2, 6 и пророка Михея 5, 2. Выраженіе „ὀλιγοστός εἶ“ у пророка Михея, равнозначущее, по нему, выраженію „in paucioribus“, стоитъ въ противорѣчіи съ выраженіемъ евангелиста Матѳея—„non es in paucioribus“. Но это противорѣчіе, по мысли св. Амвросія, только въ разности словъ, а не смысла (verborum discrepantia, non sensuum est). Оно устраняется, по нему, само собою, если мы примемъ во вниманіе, что предметъ обсуждается здѣсь не съ одной, а съ двухъ точекъ зрѣнія, совершенно различныхъ. У пророка Михея ведется рѣчь о Виѳлеемѣ, какъ домѣ хлѣба, въ который, при узкой дорогѣ къ нему, проникаютъ немногіе. У евангелиста же Матѳея Виѳлеемъ понимается, какъ городъ въ его отношеніи ко Христу и, на основаніи этого, считается не меньшимъ, не незначительнымъ среди тѣхъ городовъ, которые не признали Христа.

Вотъ всѣ тѣ пріемы и средства, которыми св. Амвросій пользовался при раскрытіи и установкѣ буквальнаго смысла священнаго Писанія.

Разсмотримъ теперь тѣ пріемы и средства, которыми св. Амвросій пользовался при толкованіи священнаго Писанія въ смыслѣ аллегорическомъ. Этой цѣли у него служитъ таинственно-символическое толкованіе еврейскихъ буквъ, собственныхъ именъ и чиселъ.

Таинственное толкованіе еврейскихъ буквъ, собственныхъ именъ и чиселъ было извѣстно и до Амвросія. Начало ему положено въ самомъ свящ. Писаніи. Здѣсь собственнымъ име-

[1]) Epist. 70, 11.

намъ усвояется глубокій смыслъ. Нарицаніе имени прародительницѣ Евѣ, перемѣна имени Аврамъ на Авраамъ, нарицаніе имени Іоанну Предтечѣ, Спасителю—ясно подтверждаетъ это. Не проходили молчаніемъ этого вопроса и іудейскіе экзегеты, въ особенности Филонъ. По свидѣтельству Іеронима [1]), этотъ послѣдній составилъ цѣлый списокъ таинственныхъ, по своему значенію, именъ, чѣмъ оказалъ не малую услугу экзегетамъ христіанскимъ. По тому же вопросу работала и школа александрійская во главѣ съ Оригеномъ. Оригенъ тщательно изслѣдовалъ значеніе собственныхъ именъ и пользовался этимъ при своихъ толкованіяхъ. Св. Амвросій не зналъ языка еврейскаго и потому естественно не могъ быть самостоятельнымъ въ области еврейской этимологіи. Въ своихъ таинственно-символическихъ толкованіяхъ еврейскихъ буквъ, собственныхъ именъ и чиселъ онъ идетъ, поэтому, по дорогѣ проторенной и слѣдуетъ въ этомъ отношеніи экзегетамъ іудейскимъ и александрійскимъ. Въ сочиненіяхъ его мы встрѣчаемъ открытое заявленіе о томъ, что то или другое *заимствовано* имъ *у другихъ*. „*Мы получили свѣдѣнія отъ другихъ* (comperimus")—пишетъ онъ, напр.,—что LXX-ю мужами многое къ еврейскому тексту прибавлено". Относительно еврейскихъ буквъ онъ пишетъ слѣдующее: „Не" на латинскомъ языкѣ значитъ „est" или, какъ *мы находимъ въ другомъ мѣстѣ*, „vivo". „Mem"—говоритъ онъ—„*у однихъ* толкователей значитъ „viscera", *у другихъ*—„ex ipsis". и т. п.

На основаніи сказаннаго можно полагать, что въ своихъ таинственно-символическихъ толкованіяхъ св. Амвросій предлагаетъ читателю то, что имѣлось у него по этому вопросу подъ руками изъ трудовъ его предшественниковъ. Кому слѣдовалъ онъ въ этомъ отношеніи въ особенности—рѣшить трудно. Этимологія Филона утеряна. Толкованіями буквъ Оригена мы также не владѣемъ. Впрочемъ, на основаніи

[1]) Praef. de nom. Hebr. (XXIII, 771).

указаннаго нами изслѣдованія Кельнера, относительно этого можно сказать слѣдующее. Въ толкованіяхъ буквъ св. Амвросія и въ толкованіяхъ того-же у Оригена, насколько сохранены они у Евсевія, буквальнаго сходства нѣтъ, напротивъ, встрѣчаются частыя разногласія. Очень вѣроятно, что св. Амвросій имѣлъ подъ руками толкованія по этому вопросу многихъ предшественниковъ и ими пользовался. Это онъ подтверждаетъ и самъ вышеприведеннымъ замѣчаніемъ его о различномъ толкованіи буквъ.

Значеніе еврейскихъ буквъ, по Амвросію, весьма богато своимъ содержаніемъ [1]). Раскрытіе этого значенія у него идетъ въ связи съ толкованіемъ пс. 118-го. Этотъ послѣдній онъ раздѣляетъ на соотвѣтствующее числу еврейскихъ буквъ количество октонаріевъ и устанавливаетъ внутреннюю связь между значеніемъ буквы и содержаніемъ соотвѣтствующаго ей октонарія. При чемъ буква, по его изысканію, своимъ значеніемъ всегда охватываетъ содержаніе соотвѣтствующаго ей отдѣла и, такимъ образомъ, является какъ-бы темою его. Приведемъ нѣсколько примѣровъ такого толкованія.

„Aleph" значитъ „doctrina". „Изъ этого внимательный слушатель долженъ заключить, что слѣдующіе стихи полны ученія" [2]). Такое толкованіе св. Амвросія, очевидно, слишкомъ—обще. Что сказано здѣсь о первомъ октонаріи,—можно сказать о каждомъ псалмѣ, даже о каждомъ стихѣ: каждый изъ нихъ богатъ ученіемъ.

Гораздо труднѣе было для Амвросія установить связь между второю буквою „Beth" и соотвѣтствующимъ ей октонаріемъ. Но онъ находитъ ее. Буква „Beth", по нему, значитъ confusio. Такое значеніе ея, повидимому, стоитъ въ

[1]) Ps. 118 expos prol. 3: Ipse quoque litterarum elementa, ut omnia Hebraea nomina, non sunt rationabilis interpretationis vacua atque immunia.

[2]) Ps. 118 expos. 1, 1. Обыкновенное значеніе „Aleph"—быкъ. Здѣсь же произведено значеніе отъ глагола „aleph" или „alaph", который въ формѣ diel значитъ „учить". Эта этимологія заимствована у Евсевія.

противорѣчія съ первымъ стихомъ октонарія, гдѣ говорится объ исправленіи. Но это, по убѣжденію св. епископа, разрѣшается такимъ соображеніемъ. Всякій, кто уклоняется на путь заблужденій и потомъ сознаетъ это,—приходитъ въ смущеніе, поражается сознаніемъ опасности и стремится къ исправленію [1]). Послѣ такого толкованія связь значенія заглавной буквы съ содержаніемъ слѣдующихъ за ней стиховъ, по Амвросію, является вполнѣ естественною.

Толкованіе третьей буквы сравнительно съ толкованіемъ буквъ предшествующихъ болѣе удачно. Буквѣ „Gimel“ приписывается значеніе—„retributio“ и соотвѣтственно съ этимъ въ толкованіи ея и соглашеніи съ содержаніемъ октонарія ведется рѣчь о воздаяніи [2]).

Буквѣ „Daleth“ св. Амвросій приписываетъ два, совершенно различныя и не родственныя значенія—„страхъ“ и „рожденіе“. Не смотря на это, онъ указываетъ близкое соотношеніе этихъ значеній. Въ соотвѣтствующемъ октонаріи говорится о рожденіи матеріальномъ, а такое рожденіе не свободно отъ страха. Рожденіе и страхъ, по Амвросію, переплетаются и, такимъ образомъ, получается соотвѣтствіе указанныхъ значеній буквы и соотвѣтствіе ея содержанію слѣдующаго октонарія [3]).

Легче было для Амвросія установить связь и родство между еврейскимъ „He“ и латинскимъ „est“ или „vivo“. „Кто существуетъ, тотъ долженъ жить; а что необходимо для дѣй-

[1]) Ps. 118. expos. 2. 1. По Келльнеру, эта буква производится Амвросіемъ, очевидно, отъ сирійскаго behetl, арамейскаго bahat, съ значеніемъ perdefieri, confudi.

[2]) Ps. 118 expos. 3, 1 sq. Gimel отъ gamal=tribuere, retribuere.

[3]) Ps. 118 expos. 4, 2. Значеніе рожденіе стоитъ въ связи съ словомъ dalet—дверь, такъ какъ рожденіе есть дверь, входъ въ жизнь. Во второмъ значеніи dalet производится отъ кореннаго слова dalal=lanquidus, debilis fuit.

ствительной жизни, это высказано въ слѣдующихъ затѣмъ стихахъ“ [1]).

Въ такихъ же чертахъ продолжается толкованіе всѣхъ буквъ. „Fau“ значитъ—„это есть Тотъ“ или просто „Тотъ“, именно Христосъ, salutare tuum, какъ именуется онъ въ 41 ст. 118 пс. „Zain“—duc te, т. е. ты долженъ владѣть собою, господствовать надъ собою; долженъ направлять путь свой туда, куда призываютъ стихи, слѣдующіе за этой буквой. „Cheth“—страхъ, потому что мудрый и праведный, который говоритъ въ слѣдующихъ стихахъ: „мой удѣлъ—Господь“ боится Бога. „Teht—exclusio: кто сокрушается о грѣхахъ, у того исключается, исчезаетъ радость при заблужденіяхъ; кто раскаивается, у того прежде всего—стыдъ. Это дѣлаетъ Давидъ, который послѣ раскаянія во грѣхахъ восклицаетъ: „благое Ты показалъ мнѣ, Господи!“ (пс. 118, 65).

Для болѣе полнаго истолкованія еврейскаго алфавита св. Амвросій обращается къ другимъ алфавитнымъ произведеніямъ свящ. Писанія, какъ напр., книгѣ Плачъ Іереміи. Это въ частности обнаруживается при толкованіи буквъ Teth и Jod. Послѣдней св. епископъ приписываетъ два значенія—„опустошеніе“ и „признаніе“. Это, по нему, вполнѣ согласуется съ внутреннимъ сродствомъ этихъ значеній. „Кто претерпѣваетъ бѣдствіе, тотъ быстро приходитъ къ признанію своей безпомощности и проситъ о помощи божественной. Но этою буквою пророкъ Іеремія говоритъ объ опустошеніи Іерусалима (Плачъ 1, 10) и вмѣстѣ съ тѣмъ и о его надеждѣ (—3, 19 и 30). Поэтому человѣкъ,—это преимущественное твореніе Божіе, созданное Его руками,—долженъ всегда пребывать въ надеждѣ [2]).

„Caph“—значитъ—„они преклонились, они склонили свои выи, приносятъ раскаяніе и смиряются предъ Богомъ. Это

[1]) Ps. 118 expos. 5, 1 sq. По всей вѣроятности, это значеніе производится отъ арабскаго hawwat=отверстіе, дверь.

[2]) Ps. 118 expos. 10, 9 sq.

сдѣлалъ Давидъ и воззвалъ потомъ: „по Твоему дому истаеваетъ моя душа" (пс. 118, 81). Точно тому-же подъ этою буквою поучаетъ и пророкъ Іеремія: „если человѣкъ угнетенъ, то Богъ помилуетъ его по множеству милости своей" (Плачъ 3, 32).

Чтобы не входить въ подробности толкованій другихъ буквъ, мы кратко укажемъ значеніе ихъ, какъ оно дается у св. Амвросія. „Lamed"—значитъ—„cor или servo"; „Mem"—viscera и ex ipsis; „Nun"—unicus или pascua eorum; „Samech"—audi или firmamentum; „Ain"—oculus или fons; „Phe"—erravi или os aperui; „Zade"—consolatio; „Koph"—conclusio или aspice; „Resch"—caput или primatus; „Schin"—super vulnus; „Tau"—erravit или consummatio.

Бросая общій взглядъ на приведенныя толкованія буквъ, мы должны сказать о нихъ слѣдующее. Толкованія эти не вездѣ соотвѣтствуютъ подлинному значенію буквъ. Дѣло въ томъ, что наименованія еврейскихъ буквъ перенесены на нихъ, какъ извѣстно, съ вещей чувственныхъ. Ими обозначаются, слѣдовательно, вещи матеріальныя, чувственныя, а не абстрактныя, сверхчувственныя, какъ это у св. Амвросія. Въ этомъ недостатокъ указанныхъ толкованій. Но при всемъ томъ, въ нихъ нельзя не видѣть глубокомыслія и выдающагося остроумія св. епископа. Онъ часто создаетъ въ нихъ оригинальныя сопоставленія и неожиданныя, но въ тоже время сравнительно вѣрныя, сближенія. Въ нихъ много искусственнаго, но это скорѣе плодъ заимствованія, чѣмъ самостоятельнаго измышленія.

Имена лицъ, народовъ, мѣстъ, странъ, какъ наименованіе буквъ, по св. Амвросію, весьма богаты по содержанію своего значенія. Въ видахъ раскрытія этого содержанія, онъ тщательно изучаетъ этимологію именъ и достигаетъ въ этомъ отношеніи не малыхъ результатовъ. Должно, впрочемъ, замѣтить, что св. Амвросій является несамостоятельнымъ и въ этой области. Матеріалъ для этихъ работъ онъ черпаетъ, какъ

увидимъ ниже, у Филона и Оригена [1]). Приведемъ нѣсколько примѣровъ толкованія.

Авель, по Амвросію, значитъ: „qui omnia referret ad Deum pia devotus mentis attentione nihil sibi arrogans, ut superior frater (Cain); sed totum tribuens conditori quod accepisset ab eo" [2]). У Филона это имя трактуется такъ: „ἀναφέρον ἐπὶ Θεὸν πάντα" [3]). У Оригена это имя объясняется словомъ luctus [4]), т. е. производится отъ слова „'abal" вмѣсто „habal". Источникомъ толкованія въ этомъ случаѣ служило для Амвросія, очевидно, толкованіе Филона.

„Авраамъ"—pater vanus [5]),—по всей вѣроятности, ложный переводъ филоновскаго выраженія πατὴρ μετέωρος [6]). „Авраамъ"—значитъ, напротивъ, pater electus или pater filii; первое толкованіе заимствовано у Филона [7]), послѣднее изъ свящ. Писанія [8]), по которому имя „Авраамъ" значитъ „отецъ множества народовъ". Помимо того, это имя св. Амвросій переводитъ словомъ transitus [9]), согласуясь въ этомъ съ LXX-ю (Быт. 14, 13), гдѣ Авраамъ именуется περάτης.

Имя „Агарь" Филонъ переводитъ словомъ παροίκησις [10]), св. Амвросій—словомъ advena или accola и приводитъ для этого такое основаніе: qui enim mediis utitur disciplinis, accola in-

---

1) Подробное изслѣдованіе этого вопроса можно находить въ соч. Siegfried'a: Die hebraische Worterclärung des Philo und die spuren ihrer Einwirkung auf die Kirchenväter. 1863.

2) De Cain et Ab. I, 1, 3.

3) De sacrif. I, 1, 171, и quod det. pot. ins I, 197.

4) In Matth. comment Ser. 27 (XIII, 1635).

5) De Abr. I, 4, 27.

6) III Leg. alleg. I, 103; de gigant. I, 271; de Cherub. I, 139; de mut. nom. I, 588.

7) Πατὴρ ἔκλεκτος ἠχοῦς—de mut. nom. I. 588.

8) Быт. 17, 5.

9) De Abr. II, 1.

10) III, Leg. alleg. I, 135.

habitator est sapientiae [1]). Въ другомъ мѣстѣ онъ переводитъ это имя словомъ habitatio [2]).

Ассиріяне, по Филону,—εὐθύνοντες [3]). У св. Амвросія [4]), какъ и у Оригена [5]), встрѣчается переводъ этого слова равнозначущій филоновскому, именно выраженіемъ dirigentes. Но символическія толкованія ихъ различны. По Амвросію, этимъ выраженіемъ указывается на мужество души, которое возбуждаетъ человѣка къ высокой и достойной его дѣятельности; по Филону—на страсть, которая порождаетъ человѣческія слабости.

Имя „Васанъ" толкуется словомъ confusio [6]), вѣроятно, въ слѣдъ за Оригеномъ, который переводитъ его выраженіемъ αἰσχύνη [7]).

Имя „Енохъ" Филонъ [8]) и Оригенъ [9]) толкуютъ выраженіемъ χάρις σου; св. Амвросій понимаетъ это имя въ болѣе широкомъ смыслѣ и передаетъ его выраженіемъ—„Dei gratia" [10]).

Имя „Мелхиседекъ" Филонъ толкуетъ выраженіемъ βασιλεὺς δίκαιος [11]), св. Амвросій изъясняетъ его точнѣе чрезъ выраженіе—„rex pacis et justitiae", при этомъ принимается во вниманіе и имя Салема [12]).

Имя „Моисей", и по Филону [13]), и по Амвросію [14]), значитъ „взятый изъ воды".

---

1) De Abr. I, 6. 23.
2) Ibid. II, 10, 72.
3) Leg. alleg. I, 57.
4) De parad. 3, 17.
5) Homil. in num. 19, 3 (XII, 724).
6) De bened. patr. 7, 34.
7) Ps. 67 n. 24 (XII. 1509).
8) De post. Cain I, 233.
9) In. gen (XII, 121).
10) De parad. 3, 19.
11) III Leg. alleg. I, 102.
12) Hex. I, 3, 9; De Abr. I, 3, 16.
13) De vita Mosis II, 83.
14) Hex. I, 2, 6.

Въ толкованіи имени „Ноя" выраженіемъ justus или requies [1]) можно видѣть переводъ филоновскаго толкованія этого имени выраженіемъ ἀνάπαυσις ἢ δίκαιος [2]), что впрочемъ, есть и у Оригена [3]).

Есть у св. Амвросія и такія толкованія именъ, которыхъ нѣтъ ни у Филона, ни у Оригена. Таковы, напр., толкованія именъ „Charab"—выраженіемъ intellectus, „Oreb" выраженіемъ omne cor [4]). Въ имени Іезавель св. Амвросій видитъ указаніе [5]) на грѣховную наклонность, вѣроятно, имѣя въ виду личность царицы: въ дѣйствительности это имя имѣетъ значеніе противоположное указанному св. Амвросіемъ,—оно указываетъ на непорочность.

Въ заключеніе этого отдѣла приведемъ толкованіе св. Амвросіемъ имени, которое для насъ имѣетъ особенное значеніе и этимологія котораго изъясняется не всегда вѣрно и точно: это—имя „Марія". Толкованіе этого имени у св. Амвросія не всегда одинаково, смотря по тому, къ имени какого лица оно относится—Богоматери или сестры Аарона. Въ первомъ случаѣ это имя, по Амвросію, значитъ „Deus ex genere meo", во второмъ—„amaritudo maris" [6]). Гдѣ источникъ такого толкованія, рѣшить трудно. Въ трудахъ Оригена объ этомъ имени нѣтъ рѣчи. Филонъ толкуетъ его словомъ ἐλπίς [7]). Іеронимъ передаетъ намъ различныя толкованія этого имени, именно: domina, illuminatio mea vel illuminans me; illuminatrix; наконецъ, stella maris, smyrna maris [8]).

---

1) De Noe et arca 1, 2.
2) III Leg. alleg. I, 102.
3) Homil. in gen 2, 3 (XII. 168).
4) Epist. 63, 77.
5) De fuga saec. 6, 34.
6) De inst. virg. 5, 33.
7) II Somn. I, 677: ἐλπὶς δὲ παρ' ἡμῖν τοῖς ἀλληγορικοῖς ὀνομάζεται.
8) De nomin. Hebr. (XXIII. 789).

Въ этихъ толкованіяхъ Іеронима можно видѣть подобное толкованію Амвросія, сейчасъ указанному.

Можно было бы привести еще цѣлый рядъ подобныхъ толкованій св. Амвросія [1]). Но и приведенныхъ достаточно, чтобы установить болѣе или менѣе вѣрный взглядъ на толкованія св. епископа этого рода. Относительно ихъ можно сказать то же, что сказано нами о толкованіи буквъ. Въ нѣкоторыхъ пунктахъ съ ними не всегда можно соглашаться. Въ частности это должно сказать относительно имени „Авель“. Въ основаніе толкованія его необходимо полагать еврейское „chebel“—тогда только получится понятіе бреннаго, суетнаго. Для имени „Васанъ“, по замѣчанію Келльнера [2]), корень должно искать въ арабскомъ batnatum—solum molle и т. п. Дѣлая такое заключеніе, мы далеки отъ мысли умалять достоинство приведенныхъ и имъ подобныхъ толкованій св. Амвросія. По богатству остроумія и немалому глубокомыслію, его аллегорія въ данномъ случаѣ имѣетъ свое достоинство и значеніе. Такое заключеніе будетъ имѣть для насъ большую силу, если мы примемъ во вниманіе состояніе знаній того времени по данному вопросу. То было время, когда безспорно установившихся и обстоятельныхъ этимологическихъ данныхъ не было. Вполнѣ понятны и естественны, поэтому, тѣ пробѣлы и несовершенства, которые мы встрѣчаемъ въ этимологическихъ изысканіяхъ св. Амвросія.

Символика чиселъ, какъ было уже отчасти замѣчено, была извѣстна до Амвросія, даже до христіанства. Ей посвящали свои труды языческіе поэты и философы. Пиѳагорейцы и платоники занимались ею по преимуществу. Отъ нихъ заимствовали ее іудеи, а затѣмъ и отцы церкви, съ довѣріемъ относившіеся къ философіи Платона. Послѣдніе въ символику чиселъ вложили духъ христіанскій. Св. Амвросій

[1]) Большее число примѣровъ можно находить у Келльнера стр. 47—50

[2]) Келльнеръ, 5.50.

былъ также не чуждъ этой области. Примѣръ въ этой области въ лицѣ Филона и Оригена дѣйствовалъ на него рѣшающимъ образомъ. Ихъ труды по символикѣ чиселъ представляли для св. епископа богатый матеріалъ и онъ широко пользуется имъ [1]). Разсмотримъ на примѣрахъ символическое толкованіе чиселъ св. Амвросія.

Число *„одинъ“* означаетъ власть, господство; единственное число все содержитъ (въ рукахъ), всѣмъ управляетъ; одна буква въ 118 пс. стоитъ надъ восьмью стихами: въ этихъ стихахъ говорится только то, что содержитъ въ себѣ значеніе этой буквы [2]).

Въ числѣ *„два“*,—числѣ „раздѣленія“ разумѣется пустота и нечистота [3]).

„Три“—число таинственное, священное, спасительное [4]), оно имѣетъ отношеніе по преимуществу къ жертвоприношенію. Авраамъ съ Исаакомъ на *третій день* пришли на мѣсто жертвоприношенія. Моисей, по повелѣнію Божію, долженъ былъ принести жертву на *третій день* по исходѣ изъ Египта [5]). Наконецъ, число „три“ есть число божественной Троицы [6]).

Особенно важно по своему значенію число *„четыре“*. Таинственная важность этого числа св. Амвросію открывается изъ обѣтованія Бога Аврааму относительно того, что потомки его въ *четвертомъ* родѣ будутъ изведены изъ Египта (Быт. 15, 16); затѣмъ изъ того, что средину недѣли составляетъ *четвертый день*;—что *четыре Евангелія*;—*четыре* таинственныхъ звѣря, упоминаемыхъ въ Священномъ Писаніи;—изъ

[1]) Изъ трудовъ Филона св. Амвросій пользовался двумя произведеніями— a) De mundi opificio и b) Lib. I leg. allegoriarum.

[2]) Ps. 118 expos. prol. 2.

[3]) In Luc. expos. II. 5.

[4]) De Noe et arca 12, 39.

[5]) De Abr. I, 8, 69.

[6]) Epist. 44, 3.

четырехъ странъ свѣта соберутся, по пророчеству, чада церкви;—*четыре* первыхъ числа въ итогѣ даютъ десять (именно 1+2+3+4=10);—*четыре* указываетъ на *четыре* человѣческихъ возраста и т. п. [1]).

Числа „*семь*“ и „*восемь*“ также имѣютъ большое значеніе въ символикѣ св. Амвросія. Число „*семь*“ богато своимъ содержаніемъ въ отношеніи его къ природѣ и къ человѣку. Существуетъ *семь* планетъ, отъ которыхъ получила свое имя страна „сѣверъ“—septentrio [2]). У человѣка—два глаза, два уха, двѣ ноздри и уста; онъ владѣетъ пятью чувствами, языкомъ и силою произрожденія; въ его тѣлѣ можно различать *семь* внѣшнихъ и *семь* внутреннихъ частей [3]). Это число поднимаетъ горѣ взоръ человѣка; съ нимъ соединяется представленіе о *седьми* дарахъ св. Духа; оно—число полноты и универсальности, такъ какъ въ семь дней былъ созданъ міръ [4]). Въ седьмой день Господь почилъ отъ дѣлъ своихъ и число „семь“ чрезъ то стало числомъ покоя [5]). Оно есть *число мира, примиренія*: *семь* разъ преклоняется Іаковъ предъ своимъ братомъ въ видахъ примиренія [6]); *седьмой* годъ—годъ субботній, а *семь разъ седьмой*—юбилейный; *семьдесятъ семь* разъ должно прощать брату; *семь* разъ Нееманъ долженъ былъ искупаться въ Іорданѣ [7]). *Число семь*—священное и чистое: оно не смѣшивается съ другими и не производится отъ другихъ, оно число основное [8]). Наконецъ, число *семь* есть число Ветхаго Завѣта [9]).

---

1) De Abr. II, 9, 65; ср. Philo, Quaest. in gen. 12. Serm. III;—de mund. opif. 1, 10.

2) Epist. 44, 3; ср. Philo, de mundi opif. 1, 28.

3) Epist. 44, 4 и 15; De Noe et arca 12 40; ср. Philo, de mundi opif. 1, 28 и I leg. alleg. I, 46.

4) Luc. expos. VII, 95.

5) Ps. 118 expos. 17, 1.

6) Epist. 63, 101.

7) Luc. expos. IV, 51.

8) De Noe et arca 12, 39; ср. Philo, de mundi opif. I, 23.

9) Epist. 44, 15.

„*Восемь*“—число Новаго Завѣта [1]); въ *восьмой* день воскресъ Іисусъ Христосъ и для всего человѣчества возсіялъ день спасенія [2]); въ *восьмой* день Христосъ Спаситель былъ обрѣзанъ, чѣмъ предызображено было очищеніе нашего тѣла отъ всякой скверны [3]); обрѣзаніе совершалось въ день *восьмой*, такъ какъ въ семь дней міръ былъ запятнанъ нашими грѣхами; день первый и *восьмой*—дни нашего возстанія отъ грѣховъ, такъ какъ мы возстали со Христомъ и живемъ съ Нимъ [4]).

Въ толкованіи св. Амвросія чиселъ—„*семь*“ и „*восемь*“, въ частности въ пріурочиваніи къ первому изъ нихъ значенія числа Ветхаго Завѣта, ко второму—Новаго, отражается вліяніе воззрѣній Оригена. Толкованіе это заслуживаетъ особеннаго вниманія и мы подробнѣе остановимся на немъ. Для насъ будетъ болѣе или менѣе ясно, почему именно число *семь* есть число *Ветхаго Завѣта*, а *восемь—Новаго Завѣта семь—число закона, восемь число евангельскаго исполненія*.

Оригенъ, согласно съ пророчествомъ Даніила, все время до Рождества Христова раздѣляетъ на семьдесятъ седьминъ, считая каждую седьмину въ 70 лѣтъ, т. ч. вавилонское плѣненіе образуетъ одну такую седьмину [5]). Эти седьмины охватываютъ собою семь вѣковъ. Въ половинѣ послѣдней седьмины, по Даніилу, Іерусалимъ и храмъ будутъ разрушены, потому что іудеи умертвятъ Мессію. Это исполнилось въ 70 г. по Р. Х. Время это образуетъ средину семидесятой седьмины; вся же эта седьмина обнимаетъ время отъ 35 г. по 105 г. по Р. Х., когда было возвѣщено и утверждено евангеліе, по слову Даніила: „и утвердитъ завѣтъ многимъ седьмина еди-

---

1) Epist. 44, 15.

2) Epist. 44, 6.

3) Luc. expos. VI, 29.

4) Ps. 118 expos. prol. 2.

5) In Matth. comm. ser. 40 и 45 (XIII. 1656).

на“. Съ этого времени міръ освободился отъ дѣлъ мрака и сталъ приносить плоды для неба.

По Амвросію, мы имѣемъ здѣсь восемь міровыхъ дней. Семьдесятъ седьминъ,—семь вѣковъ или семь дней, какъ называетъ седьмины св. Амвросій, есть время древнее, время мрака, время іудейства [1]). Наступившій вслѣдъ затѣмъ восьмой періодъ,—который не прейдетъ,—есть время благодати [2]). Его начало восходитъ ко Христу, къ Его воскресенію [3]), завершится же онъ вторымъ пришествіемъ Христовымъ и вступленіемъ вѣрующихъ въ единеніе съ Нимъ во Іерусалимѣ небесномъ [4]).

Два числа *„семь“* и *„восемь“* въ итогѣ даютъ *пятнадцать*. Это послѣднее, какъ соединеніе двухъ знаменательныхъ по своему значенію чиселъ, также число знаменательное. Оно указываетъ на оба Завѣта—Ветхій и Новый. Пророкъ Осія (3, 1—2) беретъ блудницу *за пятнадцать* сребренниковъ, какъ прообразъ церкви, которая составилась изъ іудеевъ и язычниковъ, получила совершенную вѣру—Ветхій и Новый Завѣтъ—hebdomas и octava [5]). *Пятнадцать* псалмовъ степеней; *на пятнадцать* ступеней, по молитвѣ Езекіи, солнце возвращается назадъ и тѣмъ предызображаетъ, что придетъ истинное Солнце Правды, которое пятнадцатью ступенями—Ветхимъ и Новымъ Завѣтомъ просвѣтитъ всяческая [6]).

Число *„пятьдесятъ“* значитъ, по символическому толкованію св. Амвросія, *„примиреніе“*, такъ какъ пятидесятый годъ у Іудеевъ былъ годомъ юбилейнымъ. Помимо того, оно есть число Святаго Духа, такъ какъ Духъ Святый въ пятидесятый день по Пасхѣ сошелъ съ неба и излилъ свою благодать въ сердца вѣрующихъ [1]).

[1]) Epist. 44, 5 и sqq. Ps. 118 expos. prol. 2.

[2]) Epist. 44, 3 и 14 sq.

[3]) Ps. 118 expos. prol. 2.

[4]) Во имя Воскресенія Христа въ день восьмой, по св. Амвросію, многіе псалмы надписываются in octavam или in octava Luc. expos. V, 49; VII, 6 и 173.

[5]) Epist. 26, 8; 44, 7.

[6]) Epist. 26, 10.

Въ числахъ *„триста“* и *„триста восемнадцать“* предъизображены страданія Христа [2]). Такая символика [3]) этихъ чиселъ взята отъ ихъ письменнаго обозначенія. Для обозначенія числа „триста“ употребляется греческое τ или Т, имѣющее подобіе креста, что мысль христіанина естественно возводитъ ко кресту, къ страданіямъ Христа Спасителя. То же должно сказать и относительно втораго числа. Въ греческомъ число триста восемнадцать обозначается буквами τ-ι-η, первая изъ нихъ прообразуетъ крестъ Христа, двѣ вторыя—начальныя буквы имени Его.

Этотъ краткій обзоръ экзегетическихъ пріемовъ и средствъ св. Амвросія въ историко-грамматическомъ (буквальномъ) и аллегорическомъ истолкованіяхъ достаточно можетъ убѣдить насъ въ томъ, что у него строгой системы, которой онъ держался бы твердо и неизмѣнно, не было. Въ его воззрѣніяхъ въ этомъ отношеніи часто нѣтъ ясности, строгой опредѣленности и законченности въ построеніяхъ.

---

[1]) De Noe et arca 33, 123.

[2]) Ibidem, также De Abr. I, 3, 15; II, 7, 42.

[3]) Такое толкованіе мы встрѣчаемъ также и у ам. Варнавы с. 9 (II, 752).

ГЛАВА V.

Главнѣйшіе пункты толкованій св. Амвросія: ученіе его объ отношеніи Ветхаго и Новаго Завѣта; толкованіе мессіанскихъ псалмовъ, пророчествъ и прообразовъ.

Исходною точкою всѣхъ толкованій св. Амвросія служитъ его взглядъ на отношеніе Ветхаго и Новаго Завѣта. Толкованія пророчествъ, мессіанскахъ псалмовъ и прообразовъ являются у него раскрытіемъ и выясненіемъ этого взгляда. Въ виду такой исключительной важности въ системѣ толкованій св. Амвросія объ отношеніи Ветхаго и Новаго Завѣтовъ, мы изложимъ здѣсь взглядъ св. епископа на отношеніе Завѣтовъ и—далѣе тѣ пункты толкованія, которые съ этимъ основнымъ стоятъ въ болѣе или менѣе тѣсной связи,—въ частности скажемъ о его толкованіяхъ мессіанскихъ псалмовъ, пророчествъ и прообразовъ.

По вопросу объ отношеніи Ветхаго Завѣта къ Новому во время св. Амвросія существовало два крайнихъ мнѣнія. Одно изъ нихъ принадлежитъ крайнимъ представителямъ школы антіохійской, другое—такимъ же представителямъ школы александрійской. Первые рѣзко разрывали связь между Ветхимъ и Новымъ Завѣтами и общность откровеній полагали не въ содержаніи, а преимущественно (если не исключительно) въ

единствѣ субъекта, въ первовиновникѣ. Они утверждали, что новозавѣтныя тайны, подобныя тройственности ипостасей при одной сущности, содержатся только въ новозавѣтномъ благовѣствованіи и не могли быть въ словѣ ветхозавѣтномъ. Такое воззрѣніе—неправое съ точки зрѣнія догматической—было не вполнѣ безопасно и въ экзегетическомъ отношеніи. Руководясь имъ, толкователь лишалъ бы себя главнѣйшей опоры для правильнаго истолкованія,—ибо новозавѣтное есть полное и абсолютно-истинное раскрытіе ветхаго,—и неизбѣжно пришелъ бы къ узкости въ сужденіяхъ. Отверженіе пророчествъ было непосредственнымъ результатомъ такого ложнаго взгляда на отношеніе Завѣтовъ.

Другая крайность была у александрійцевъ, главнымъ образомъ у Оригена. При своемъ мистически-созерцательномъ направленіи, вытекавшемъ изъ глубокаго христіанскаго одушевленія, этотъ учитель находитъ у Моисея то же, что и у апостола Павла съ тою лишь разницей, что у перваго—образы, у втораго—разсужденія. Новый Завѣтъ, по Оригену, былъ только комментаріемъ той картины, какая была нарисована ветхозавѣтными священными писателями.

Св. Амвросій въ своихъ толкованіяхъ старается избѣгать этихъ крайностей и до нѣкоторой степени достигаетъ этого, хотя нельзя не замѣтить, что онъ склоняется болѣе къ александрійцамъ. Его стремленіе при толкованіи Ветхаго Завѣта отыскивать и устанавливать смыслъ мессіанскій ясно говоритъ за это. Впрочемъ, онъ вполнѣ правильно разсуждаетъ, когда Ветхій Завѣтъ въ его отношеніи къ ученію о спасеніи сравниваетъ съ глубокимъ и мутнымъ источникомъ, изъ котораго безъ помощи Новаго Завѣта съ трудомъ могутъ быть выяснены новозавѣтныя истины;—и когда говоритъ о Новомъ Завѣтѣ, что въ немъ въ изобиліи преподается источникъ воды живой [1]).

---

[1]) Epist. 63, 78.

Ветхій Завѣтъ, по ученію св. Амвросія, имѣетъ своею задачею—предвозвѣстить Христа, предызобразить его страданія, указать на Его воскресеніе, пробудить и воспитать надежду на будущее блаженство; Новый Завѣтъ въ полнотѣ раскрываетъ все это: здѣсь ясно указывается и является Самъ Христосъ [1]). Хотя и въ Евангеліи мы не имѣемъ еще истины полной,—она—на небѣ; но все же мы имѣемъ въ немъ образъ ея, тогда какъ законъ былъ только тѣнью ея [2]).

Но тѣнь не можетъ существовать сама по себѣ. Поэтому св. Амвросій вполнѣ справедливо изъясняетъ, что Ветхій Завѣтъ, если опредѣлить его отъ Новаго и не взирать на конечную цѣль закона Христа [3]),—самъ по себѣ не имѣетъ никакого достоинства. Онъ часто повторяетъ: „буква убиваетъ, духъ животворитъ". „Законъ, по своему дѣйствію, не долженъ быть только чисто внѣшнимъ,—онъ, взирая на Христа, долженъ внутренно преобразовывать и облагораживать сердца. Поэтому псалмопѣвецъ говоритъ: „бездна бездну призываетъ во гласѣ хлябій твоихъ" (41, 8), т. е. Ветхій Завѣтъ взываетъ къ Новому, чтобы онъ совершилъ освященіе и принесъ полноту благодати" [4]). Духовной стороны закона іудеи часто не видѣли. Они принимали обрѣзаніе, но не видѣли того, что оно должно быть прообразомъ будущаго" [6]); „не видѣли того, что оно должно быть также знаменіемъ внутренняго очищенія" [6]).

Этимъ намѣчается, по св. Амвросію, дальнѣйшая цѣль закона. Онъ долженъ былъ возбуждать сознаніе грѣховности,—указывать на грѣхъ и нравственную порчу и чрезъ то воз-

[1]) De bened. patr. 11, 51; Ps. 43 en. 57; Ps. 118 expos. 16, 39; Epist. 65, 8.

[2]) Ps. 38 en. 25. Также учитъ и Оригенъ въ толкованіи того-же псалма.

[3]) Ps. 118, expos. 13, 6.

[4]) Ps. 35 en. 18.

[5]) Ps. 43 en. 58.

[6]) Ps. 118 expos. 13, 6.

грѣвать ревность о спасеніи и стремленіе къ нему, какъ началу избавленія [1]). Онъ долженъ былъ быть, по апостолу, пѣстуномъ во Христа (Гал. 3, 24). Народъ іудейскій былъ жестоковыйный, склонный къ невѣрію. Поэтому законъ, подобно педагогу, долженъ былъ указать прямой путь ко спасенію для непостояннаго и слабаго народа [2]).

Такимъ образомъ, цѣль закона, по ученію св. Амвросія двойная,—съ одной стороны, предызобразить Христа и тайны Его царства, съ другой, руководить и воспитывать народъ іудейскій.

Подобно закону, псалмы, по ученію св. Амвросія, имѣютъ своею задачею предвозвѣстить Христа и тайны Его царствія. Поэтому цѣлый рядъ псалмовъ,—по крайней мѣрѣ отдѣльныя мѣста изъ нихъ,—св. епископъ толкуетъ въ смыслѣ мессіанскомъ. Сюда могутъ быть отнесены толкованія слѣдующихъ псалмовъ и мѣстъ изъ нихъ этого рода.

Пс. 2, 7: сынъ мой еси ты, азъ днесь родихъ тя [3]).

Псалмы 3-й, 21-й и 40, по Амвросію, предвозвѣщаютъ страданія Христа [4]).

Пс. 15, 10—„не оставиши души моея во адѣ",—указываетъ, по нему, на воскресеніе [5]).

Пс. 30-й указываетъ на уничиженіе Христа, принятіе Имъ зрака раба [6]).

Пс. 35, 10, согласно съ 7, 27 книги Премудрости, учитъ, что Христосъ есть сіяніе вѣчнаго свѣта—Его Отца,—зеркало безъ порока, потому что Отецъ видимъ въ Сынѣ [7]).

Пс. 44, 2, говоритъ о происхожденіи Сына отъ Отца [8]).

[1]) Epist. 73.

[2]) Epist. 74, 3.

[3]) Luc. expos. III, 9.

[4]) Apol. Dav. 3, 12; Ps. 118 expos. 15, 8; Ps. en. 1[9]

[5]) Interpell. Iob. I, 9, 30.

[6]) De fide I, 7, 49.

[7]) Ibid.

[8]) De bened. patr. 11, 51.

Пс. 44, 3—о Его превосходствѣ надъ людьми [1]).

Пс. 68-й—о Его бѣдности, злословіяхъ и поношеніи, которыя Онъ претерпѣлъ насъ ради [2]).

Пс. 65-й—псаломъ воскресенія [3]),

Пс. 84-й ясно пророчествуетъ о пришествіи Христа [4]).

Пс. 87, 5—учитъ, что Христосъ при совершеніи дѣла спасенія не имѣлъ нужды ни въ чьей помощи [5]).

Въ пс. 88-мъ Христосъ предызображается какъ царь [6]).

Слова пс. 117-го предызображаютъ страданіе Христа [7]).

Пс. 118-й также часто говоритъ о Христѣ [8]).

Пс. 131-й пророчествуетъ о рожденіи Христа изъ рода Давидова [9]).

„Короче сказать, пишетъ св. Амвросій, въ псалмахъ мы находимъ всю жизнь Христа. Въ нихъ онъ не только рожденъ, но и перенесъ спасительныя страданія, лежитъ во гробѣ, вознесенъ на небо, сидитъ одесную Отца" [10]).

Всѣ эти псалмы и мѣста псалмовъ, приведенныя здѣсь и многія другія изреченія псалмовъ, которыя встрѣчаемъ въ произведеніяхъ св. Амвросія, въ дѣйствительности частію прямо мессіанскія, частію же по крайней мѣрѣ могутъ быть относимы ко Христу.

Писанія пророческія, по воззрѣнію св. Амвросія, во всей полнотѣ начертали образъ Христа-Мессіи. Это воззрѣніе проводится св. Амвросіемъ вездѣ, гдѣ касается пророческихъ писаній. Послѣднія, по нему, потому и носятъ такое наименованіе, что предызображаютъ Христа: „пророкомъ не можетъ быть названъ тотъ, кто не пророчествовалъ о Сынѣ Божіемъ" [1]).

---

[1]) Ibid. 11, 55.
[2]) Ps. 40 en. 6.
[3]) Apolog. Dav. 3, 10.
[4]) Ps. 118 expos. 6, 2, 3.
[5]) Ps. 36 en. praef. 2.
[6]) Luc expos. III, 43.
[7]) Ps. 118 expos. praef. 3.
[8]) Ps. 118 expos. 1, 7; 3, 2; 10, 17.
[9]) Luc. expos. III, 8, и 39.
[10]) Ps. 1 en. 8.

Кромѣ писаній пророческихъ, мессіанскія пророчества содержатся, по св. Амвросію, и въ другихъ книгахъ Священнаго Писанія. Пророчество Наѳана Давиду—„я возставлю сѣмя твое послѣ тебя, которое будетъ изъ сыновъ твоихъ, и утвержу царство твое. Онъ построитъ мнѣ домъ, и утвержу престолъ Его на вѣки". (I Парал. 17, 11—13)—св. Амвросій относитъ ко Христу и приводитъ къ тому слѣдующія основанія. Царство Соломона имѣло конецъ; не имѣетъ конца только царство Христа. Соломонъ былъ рожденъ при жизни Давида; о сѣмени же говорится, что оно произойдетъ послѣ смерти Давида [2]).

Въ словахъ книги Іова—„бездна говоритъ: не во мнѣ премудрость"—по св. Амвросію, разумѣется также Христосъ: „Его болѣе не заключаетъ бездна, ибо Онъ воскресъ" [3]).

Въ Ветхомъ Завѣтѣ, по Амвросію, Христосъ былъ не только предсказанъ, но и указанъ. Онъ участвуетъ прежде всего при твореніи; по Его образу былъ созданъ человѣкъ; Онъ ниспослалъ на Содомъ огнь и жупелъ. Христосъ есть тотъ, кто явился Аврааму и допустилъ его облобызать ноги; Онъ именно могъ сказать: „Авраамъ увидѣлъ день Мой и возрадовался (Іоан. 8, 56) [4]). Христосъ же явился въ образѣ ангела среди юношей въ пещи огненной [5]).

Священное Писаніе Ветхаго Завѣта, по толкованію св. Амвросія, содержитъ въ себѣ указаніе и на третье лице Святой Троицы—Святаго Духа. Онъ былъ соучастникомъ при твореніи:

---

[1]) Luc expos. VII, 10.
[2]) Luc. expos. III, 8 и 9.
[3]) De interpell. Job. I, 9, 29—30.
[4]) De fide I, 3, 23—25.
[5]) Ibid. I, 4, 33.

летал надъ водою [1]); Онъ былъ при созданіи человѣка: Іовъ называетъ Его своимъ Творцомъ, когда говоритъ: „Духъ Божій сотворилъ меня" (33, 4) [2]). Онъ сопутствовалъ Самсону въ лагерѣ (Суд. 13, 25) и оставался при немъ, пока онъ не дозволилъ остричь себѣ волосы; Онъ же возвратилъ ему силу; это есть Духъ Святый (Суд. 16, 17), Господь, какъ названъ Онъ ниже (ст. 20) [3]). Его псалмопѣвецъ называетъ благимъ, когда говоритъ: „Духъ твой благій наставитъ мя на путь правый" (142, 4) [4]). Его называетъ Исаія „Духомъ премудрости" (64, 4) [5]). Онъ называется „всеисполняющимъ" (Премудр. 1, 7.) и „вездѣсущимъ" (Пс. 138, 7) [6]). Духъ Святый обновляетъ лице земли, безъ Него человѣкъ возвращается въ персть свою (Пс. 103, 29—30) [7]). Онъ не отдѣлимъ отъ Отца, такъ какъ Онъ Духъ устъ Его" (Пс. 32, 6) [8]). Колесница, которую пророкъ Іезекіиль созерцалъ въ видѣніи при Ховарѣ (Іез. 1.) была движима духомъ жизни, Духомъ Святымъ [9]). Людямъ онъ былъ обѣщанъ чрезъ пророка Іоиля (2, 28) [10]).

Встрѣчаются, по Амвросію, въ Священномъ Писаніи Ветхаго Завѣта указанія на третье лице и подъ другими наименованіями Его. У псалмопѣвца Онъ названъ свѣтомъ сіянія Господня (4, 7) [11]). Въ изреченіи—„посли свѣтъ твой и истину твою" —(Пс. 42, 3) подъ „свѣтомъ" можно разумѣть Святаго Духа и подъ „истиною" Христа или же наоборотъ [12]). Духъ Святый

---

1) De Spiritu Sancto II, 5, 32.
2) De Spiritu Sancto II, 5, 44.
3) Ibid. prol. 2, 5 и II, 1, 17 sqq.
4) Ibid. 5, 72.
5) Ibid. II, 11, 122.
6) Ibid. I, 7, 82 и 88.
7) Ibid. II, 5, 33.
8) Ibid. I. 11, 120.
9) Ibid. I. 15, 171.
10) Ibid. I,7, 85.
11) Ibid. I, 14, 169.
12) Ibid. III, 19. 147.

называется потокомъ веселья, который веселитъ градъ Господень (Пс. 45, 5) [1]);—елеемъ радости, которымъ по преимуществу былъ помазанъ Христосъ. (Пс. 44, 8) [2]).

Очень многія изъ приведенныхъ мѣстъ, несомнѣнно, указываютъ на Святаго Духа, но не всѣ. Духъ Святый есть подлинно свѣтъ и истина. Онъ можетъ быть сравненъ съ потокомъ веселья. Всѣ эти и имъ подобныя выраженія можно относить къ Духу Святому, но, добавимъ, не въ строгомъ смыслѣ. Строго же говоря, не всѣ указанныя мѣста и не всегда можно понимать именно такъ, какъ понимаетъ ихъ св. Амвросій. Св. Амвросій въ этомъ отношеніи расширяетъ границы толкованія ветхозавѣтныхъ изреченій въ смыслѣ новозавѣтномъ. Онъ слѣдуетъ александрійцу—Дидиму

Дальнѣйшій пунктъ, который долженъ быть разсмотрѣнъ въ связи съ вопросомъ объ отношеніи Ветхаго Завѣта къ Новому,—есть пунктъ *о прообразахъ.* Прообразы, по существу своему, не что иное, какъ особый родъ мессіанскихъ пророчествъ. Отцы церкви, по примѣру Іисуса Христа и апостоловъ, съ особенною любовію и тщательностью занимались истолкованіемъ ветхозавѣтныхъ прообразовательныхъ лицъ и событій. Св. Амвросій не составлялъ въ этомъ отношеніи исключенія. Христа, церковь, спасительныя таинства онъ находитъ въ Ветхомъ Завѣтѣ не только предсказанными, но и предызображенными нѣкоторыми событіями и чертами изъ жизни библейскихъ лицъ [3]) и закономъ [4]).

Уже Адамъ и Ева предызобразили собою образъ Христа и церкви, потому что бракъ, по слову св. апостола Павла, (Ефес. 5, 23) во Христа и во церковь есть тайна великая [5]).

---

1) Ibid. I, 16, 177.
2) Ibid. I, 9, 100 и 102.
3) Typus it aque et figura nobis sunt gesta majorum Ps. 43, 58.
4) Ps. 118 expos. 8, 16.
5) Luc. expos. IV, 66.

Христосъ предызображенъ далѣе въ Мелхиседекѣ. Онъ есть истинный царь правды и мира, безъ матери по Божеству и безъ отца—по человѣчеству, Онъ не имѣетъ ни начала, ни конца [1]).

Богоугодная жертва Авеля указываетъ на жертву, которую добровольно принесъ за насъ Христосъ [2]). Исаакъ, рожденный сверхъ ожиданія Саррою въ преклонныхъ лѣтахъ, въ самомъ рожденіи есть образъ Христа и еще болѣе—прообразъ Христа (страждущаго) въ жертвоприношеніи его (Исаака) Авраамомъ. Какъ и Спаситель, онъ самъ несъ жертвенныя дрова, и какъ Прообразуемый имъ, былъ сопровождаемъ при этомъ отцомъ [3]).

Сама Сарра есть также прообразъ. Чрезъ рожденіе Исаака она предуказала Потомка—втораго Адама, который возстановитъ жизнь и свободу, данныя Адаму—первому.

Мессія предызображенъ въ Іаковѣ,—собственно въ двухъ его женахъ. Лія—это законъ, синагога, которую превзошла Рахиль, т. е. благодать или церковь [4]). Рахиль—прообразъ церкви. Она скрыла изображенія божествъ, которыхъ не признаетъ и церковь. Вполнѣ сообразно поэтому поставленъ ей памятникъ въ видѣ столпа: церковь есть столпъ и утвержденіе истины [5]).

Подобно Іакову,—Іуда также—прообразъ Христа. Два сына его невѣстки Фамари суть образы двухъ Завѣтовъ, двухъ народовъ—іудейскаго и христіанскаго [6]). Зара прежде простеръ руку изъ утробы матери своей и однако Фаресъ былъ рожденъ прежде его,—это означаетъ, что благодать была ранѣе, чѣмъ законъ [7]). Зара и самъ по себѣ есть

---

1) Epist. 63, 43; ср. De myst. 8, 45 sq.; de fide III, 11, 88.
2) Ps. 39 en. 12.
3) Ibid.; De Cain et Ab. I, 2, 7; De Abr. I, 8, 71 и 72.
4) Apolog. Dav. 3, 11; De Jacob et vita beata II, 5, 25.
5) De Jacob et vita beata II, 7, 34.
6) Apolog. Dav. 3, 11.
7) Luc. expos. III, 20—22.

образъ Христа, Который по человѣчеству былъ рожденъ въ концѣ вѣковъ, будучи по Божеству въ истинѣ и силѣ отъ начала. Красная прядь на рукахъ Зары указываетъ на крестъ и пролитіе крови Христа [1]).

Два сына Авраама—прообразъ двухъ народовъ—іудейскаго и христіанскаго [2]).

По преимуществу же прообразъ Христа представляетъ Іосифъ. Давидъ также многое предызображаетъ собою во Христѣ. Его побѣда надъ Голіафомъ предвозвѣщаетъ побѣду Христа надъ діаволомъ. Оба были въ презрѣніи и безъ помощи. Женщины, встрѣчавшія Давида съ пѣніемъ и ликованіемъ (1 Царств. 18, 6), суть души, воспѣвающія хвалебныя пѣсни Христу. Царь родилъ кровосмѣсника и братоубійцу Авессалома, какъ знаменіе того, что кровосмѣсническій и братоубійственный народъ будетъ осквернять вознесенное на крестъ тѣло своего Творца [3]).

Наконецъ, Моисей и пророкъ Іона также—прообразы Христа [4]).

Въ облачномъ столпѣ, который шелъ впереди Израиля и показывалъ ему путь, св. Амвросій видитъ образъ какъ Христа, такъ и Маріи. „Христосъ"—пишетъ онъ—„пришелъ на облакахъ: Его отѣняло облако тѣла. Легко было это тѣло, потому что не было отягощено грѣхами. Но тотъ облачный столпъ указываетъ и на то, что Христосъ вошелъ въ легкое облако, именно въ Марію, приснодѣву. Она была—легкое облако, потому что осталась приснодѣвою,—зачала и родила не во грѣхѣ, но по благодати Святаго Духа [5]).

Какъ образы церкви, кромѣ упомянутыхъ, указываются

---

1) Ibid. III, 24.
2) Apolog. Dav. 3, 11.
3) Ibid. 3, 12.
4) De Cain et Ab. I, 2, 7; De fuga saec. 4, 19.
5) Ps. 118 expos. 5, 3 sq.

еще Руѳь, блудница Раавь и Вирсавія; въ нихъ св. Амвросій видитъ предуказаніе на языческіе народы, уже участвующіе въ таинствахъ христіанскихъ [1]). Соломонъ, создавши храмъ in specie, предызобразилъ въ немъ церковь in mysterio [2]). Наконецъ, Авель есть образъ церкви, Каинъ—синагоги [3]).

Какъ и лица, ветхозавѣтные событія и предметы, по св. Амвросію,—прообразы тайнъ Новаго Завѣта. Пасхальный агнецъ предуказываетъ Агнца Божія, страждущаго Спасителя [4]), нашу пищу духовную, а также и—отпущеніе грѣховъ [5]). Собираніе манны въ извѣстной мѣрѣ предызображаетъ отношеніе вѣрующихъ къ крови Христа Спасителя [6]). Манна была бренною,—ее можно было ѣсть только до восхода солнца. Какъ скоро возсіяло Солнце правды, какъ скоро открылось во всей силѣ и блескѣ таинство тѣла и крови, тотъ бренный хлѣбъ уступилъ мѣсто другому, и люди стали наслаждаться этимъ совершеннымъ [7]).

Вода, вышедшая изъ скалы,—образъ воды живой, которая удовлетворитъ окончательно жажду въ вѣчности [8]).

Ветхозавѣтныя жертвы предуказываютъ жертву Христа. Жертвенныя животныя предуказываютъ свойства этой жертвы: козелъ предуказываетъ въ ней то свойство, что она будетъ жертвою за грѣхи; овца,—что она будетъ жертвою добровольною; агнецъ,—что она будетъ жертвою агнца непорочнаго—Христа [9]).

Посохъ, повергнутый Моисеемъ на землю и превратившійся въ змія, чувственно предызображаетъ воплощеніе Христа. Подобное означаютъ и руки Моисея. Поднятыя на грудь, онѣ были бѣлы, какъ снѣгъ; опущенныя—принимали прежній видъ. Въ первомъ случаѣ онѣ предызображаютъ Божество во Христѣ, во второмъ—воспріятіе Имъ человѣческой плоти [1]). Мѣдный змій предызображалъ Христа, вознесеннаго на крестъ [2]).

[1]) Luc. expos. III, 30; VIII, 40; Epist. 31, 7.
[2]) Luc. expos. VII, 126.
[3]) De Cain et Ab. I, 2, 5.
[4]) Ibid. I, 8, 31.
[5]) Luc. expos. V, 94; Epist. 26, 6.
[6]) Epist. 7, 8.
[7]) Epist. 64, 8.
[8]) De myster. 8, 48.
[9]) De Spiritu Sancto prol. 4.

Въ особенности много, по св. Амвросію, прообразовъ крещенія. Оно предызображается въ потопѣ [3]), въ обрѣзаніи [4]), въ переходѣ чрезъ Чермное море, въ источникѣ Мерра (Исх. 15. 23 сл.) [5]). Типически предызображается крещеніе въ окропленіи, при помощи иссопа, кровію жертвеннаго животнаго [6]); въ седмикратномъ погруженіи Неемана Сиріянина [7]);—во многихъ событіяхъ изъ жизни пророка Иліи, именно—въ раздѣленіи имъ Іордана [8]), отверстіи, по его молитвѣ неба [9]), въ пожраніи его жертвы огнемъ небеснымъ [10]).

Подобное же предызображается въ жертвѣ за грѣхъ. Какъ здѣсь, по книгѣ Левитъ (гл. 4), должно быть сожжено все жертвенное животное, такъ и въ крещеніи должно всецѣло совлещись человѣка внѣшняго и обновиться внутренно [11]).

Въ произведеніяхъ св. Амвросія можно встрѣтить большее количество подобныхъ приведеннымъ нами прообразовъ; но и указанныхъ достаточно, чтобы видѣть какъ широко пользуется онъ ветхозавѣтною типологіею и какое она имѣетъ

[1]) De offic. ministr. III, 15, 94.
[2]) Ps. 118 expos. 6, 15.
[3]) De mysteriis 3, 10.
[4]) Luc. expos. II, 89.
[5]) De myst. 3, 12.
[6]) Ibidem 3, 14.
[7]) Ibidem. 3, 16 - 18.
[8]) Luc. expos. I, 37.
[9]) De Elia et jejunio 20, 83 sq.
[10]) De off. ministr. III, 18, 107 sq
[11]) Ibid. III, 18, 108.

для него значеніе. Она служитъ ему яснымъ доказательствомъ гармоническаго отношенія между Ветхимъ и Новымъ Завѣтами. Прекрасный образъ этой гармоніи св. Амвросій видитъ въ картинѣ Преображенія. Христосъ является здѣсь въ срединѣ между Моисеемъ и Иліею, чтобы предвозвѣстить единство Ветхаго и Новаго Завѣтовъ [1]). Единство же это выражается, по нему, въ томъ, что самъ по себѣ загадочный, полный прообразовъ Ветхій Завѣтъ находитъ свое исполненіе и восполненіе въ Завѣтѣ Новомъ [2]).

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

Подводя итогъ всему сказанному о св. Амвросіи, какъ толкователѣ Священнаго Писанія Ветхаго Завѣта, мы приходимъ къ такимъ выводамъ. Св. Амвросій, какъ справедливо замѣчаютъ Фёрстеръ [3]) и Келльнеръ [4]), сравнительно съ своими предшественниками не указываетъ библейскому экзегезису новаго пути, основы и метода. Вышесказанное о зависимости его отъ другихъ толкователей Свящ. Писанія и нѣкоторыя сопоставленія его толкованій съ толкованіями Филона, Оригена и Василія Великаго ясно подтверждаютъ это. Св. Амвросій желалъ быть и дѣйствительно является передъ нами въ области толкованія Свящ. Писанія, какъ и въ области богословскаго вѣдѣнія вообще, человѣкомъ благочестивой традиціи. Онъ принимаетъ до него пріобрѣтенныя сокровища богословскаго вѣдѣнія и, на основаніи нихъ, сообразно съ вопросами и потребностями времени, истолковываетъ ту или другую истину, не обосновывая ея самостоятельно и оригинально. Онъ не былъ экзегетомъ, такъ сказать, по профессіи и въ

---

[1]) De fide I, 13, 82.

[2]) Ps. 43 cn. 55

[3]) S. 123.

[4]) S. 163.

своихъ экзегетическихъ трудахъ не имѣлъ въ виду представить научныхъ истолкованій Библіи. Задачею его, при написаніи экзегетическихъ сочиненій, было,—утвердить слушателей и читателей въ истинахъ вѣры и благочестія. Этимъ, между прочимъ, и объясняется то обстоятельство, что среди истолковательныхъ трудовъ св. Амвросія мы не встрѣчаемъ труда цѣльнаго, посвященнаго всестороннему изъясненію той или другой книги Священнаго Писанія или той или другой библейской исторіи. Св. отецъ избираетъ для истолкованія обыкновенно то, что болѣе подходитъ къ его задачѣ, и раскрываетъ подлежащую его разсмотрѣнію истину со стороны, соотвѣтствующей его цѣли. Онъ много, напр., занимается изъясненіемъ книги Бытія и все же не даетъ полнаго ея истолкованія. Онъ толкуетъ ее отрывочно, по частямъ,—иногда стихъ за стихомъ, иногда тематически; иногда въ смыслѣ буквальномъ, иногда же въ смыслѣ моральномъ и мистическомъ. То-же должно сказать и о другихъ экзегетическихъ трудахъ св. Амвросія. Исключеніе въ этомъ отношеніи составляетъ его толкованіе нѣкоторыхъ псалмовъ, особенно толкованіе пс. 118-го. Тѣмъ не менѣе и въ этомъ послѣднемъ трудѣ бóльшее мѣсто отводится толкованію въ смыслѣ моральномъ.

Говоря такимъ образомъ, мы далеки отъ мысли умалять достоинство экзегетическихъ трудовъ св. Амвросія и вмѣстѣ съ Рихтеромъ безусловно утверждать, что „ученость Амвросія не очень основательна и широка; его толкованія Библіи—искусственны, сбивчивы и странны, безъ остроты діалектики и системы..., страдаютъ преувеличеніемъ и безвкусіемъ; его спекуляція при этомъ не возвышается надъ никейскою, христіанскою системою“ [1]). Вполнѣ соглашаясь съ тѣмъ, что толкованія св. Амвросія иногда искусственны и сбивчивы, а иногда страдаютъ преувеличеніями, мы не можемъ, вопреки Рих-

---

[1]) Фёрстеръ S. 124.

теру, не отмѣтить обширной учености св. отца и въ нѣко-
торыхъ мѣстахъ основательности ея, насколько можно судить
о ней по богатству матеріала, привлеченнаго св. спископомъ
къ истолкованію Библіи, какъ изъ области вѣдѣнія богослов-
скаго, такъ и изъ наукъ свѣтскихъ. Св. Амвросій, какъ мы
знаемъ, стоялъ на высотѣ современнаго ему образованія.

Толкованія св. Амвросія, дѣйствительно, страдаютъ
искусственностію,—излишнимъ аллегоризмомъ. Но это обстоя-
тельство находитъ себѣ оправданіе, какъ мы выше сказали,
какъ въ характерѣ и міровоззрѣніи св. отца, такъ и въ усло-
віяхъ его времени.

Въ своемъ богословствованіи, при толкованіи Свящ. Пи-
санія, св. Амвросій не возвышается надъ „никейскою системою".
Но эта черта составляетъ истинное достоинство св. Амвросія,
какъ ревностнаго пастыря церкви, —стража вселенской исти-
ны въ ея евангельской чистотѣ и неповрежденности. Съ дру-
гой стороны, нельзя не отмѣтить того обстоятельства, что
онъ первый изъ западныхъ отцевъ церкви для раскрытія
библейскихъ истинъ обращается за матеріаломъ къ творені-
ямъ отцевъ церкви восточной; смѣло идетъ на встрѣчу
богословскимъ направленіямъ; первый изъ латинскихъ цер-
ковныхъ учителей углубляется въ духъ греческихъ писателей
и всѣ пріобрѣтенныя здѣсь сокровища переноситъ на почву
латинскую, и, такимъ образомъ, на себѣ выноситъ процессъ
объединенія въ этомъ отношеніи востока съ западомъ. Св.
Амвросій, по замѣчанію Фёрстера, съ полнымъ правомъ мо-
жетъ быть названъ начинателемъ западнаго богословія во вто-
рой стадіи его развитія [1]). Въ его толкованіяхъ нѣкоторые
пункты богословскаго вѣдѣнія получаютъ „особенное ударе-
ніе" и этимъ обусловливаютъ будущее развитіе церковнаго
ученія на западѣ [2]). Келльнеръ продолжаетъ и рѣзче (чтобы

[1]) Фёрстеръ S. 125.

[2]) Ibid.

не сказать неправильно) выражаетъ эту мысль. Какъ учитель
и духовный отецъ бл. Августина, св. Амвросій, замѣчаетъ онъ,
является родоначальникомъ того направленія, которое впо-
слѣдствіи развилъ Августинъ, а послѣ него Ѳома Аквинатъ [1]).

Недостатокъ діалектической остроты и системы въ толко-
ваніяхъ св. Амвросія ставитъ его въ этомъ отношеніи ниже
другихъ западныхъ отцевъ, напр., Августина. Этотъ пробѣлъ
и вышеуказанные недостатки толкованій св. Амвросія воспол-
няются несомнѣнными, отмѣченными нами въ своемъ мѣстѣ,
достоинствами ихъ.

Въ заключеніе не можемъ не повторить отчасти сказан-
наго нами выше. Если бы Господь продолжилъ жизнь св.
Амвросія, онъ восполнилъ бы пробѣлы своихъ толкованій, несо-
мнѣнно освободился бы отъ излишняго увлеченія аллегориз-
момъ и примкнулъ бы къ здравому толкованію умѣренныхъ
антіохійцевъ, къ чему онъ уже приближался, благодаря Ва-
силію Великому. Но онъ скончался послѣ двадцатисемилѣт-
няго служенія церкви на 57 году жизни. Припомнимъ здѣсь
труды св. Амвросія за указанный періодъ служенія церкви на
благо общества и императорскаго двора! Приведемъ на па-
мять его неустанную борьбу съ врагами церкви,—аріанами,
манихеями и другими еретиками! Примемъ во вниманіе и то,
что экзегезисъ не былъ исключительною областью св. Амвро-
сія, надъ которою онъ трудился въ сферѣ богословской лите-
ратуры. Помимо трудовъ экзегетическихъ у него есть труды
характера чисто догматическаго и моральнаго. Не въ правѣ
ли мы послѣ всего этого смотрѣть на экзегетическіе труды
св. Амвросія, какъ на труды достойные особеннаго вниманія,
и самому св. Амвросію воздавать достойную его трудовъ хва-
лу и честь!

[1]) Келльнеръ. S. 186.